akademos

CONSTANTIN SCHIFIRNEȚ

# CIVILIZAȚIE MODERNĂ ȘI NAȚIUNE



CONSTANTIN SCHIFIRNEȚ

CIVILIZAȚIE MODERNĂ ȘI NAȚIUNE

Colecția „AKADEMOS“,
inițiată de prof. dr. *CONSTANTIN FLORICEL*,
este îngrijită de *IRINA PETRAȘ*

ISBN 973—30-4059-2

Tehnoredactor: **ION MIREA**
Coperta: **LAURA POANTA**

CONSTANTIN SCHIFIRNEŢ

# CIVILIZAŢIE MODERNĂ ŞI NAŢIUNE

- *MIHAIL KOGĂLNICEANU*
- *TITU MAIORESCU*
- *MIHAI EMINESCU*

EDITURA DIDACTICĂ ŞI PEDAGOGICĂ, R.A.
BUCUREŞTI — 1996

## *CUVÂNT ÎNAINTE*

*Constituirea civilizației moderne în spațiul românesc a avut loc în condiții specifice, determinată de nivelul dezvoltării economice și sociale, dar și de contextul european. Occidentul traversase deja o perioadă de schimbări radicale în mentalitatea socială și individuală, ca urmare a așezării altor valori la baza progresului cât și a prefacerilor organismului politico-juridic și ale cadrului instituțional. Impregnată de o spiritualitate religioasă cu vocații universale, civilizația moderno-occidentală s-a afirmat ofensiv și extensiv.*

*Extensiunea civilizației moderne a coincis cu procesul de constituire a statelor naționale, a căror temelie etnică puternică este axată pe comunitatea de origine și cultura autohtonă. Limba, obiceiurile, tradițiile, cultura vernaculară au stabilit normele vieții sociale din zona europeană de dincolo de Rin.*

*Impactul modelului de civilizație moderno-capitalistă s-a exercitat asupra românilor în contextul împletirii aspirației de libertate națională cu cerința creării statului național modern, al consecințelor rezultate din intersectarea influențelor variatelor tipuri de civilizație (unele opuse între ele) și al ciocnirii de interese economice și strategice. Chestiunea fundamentală a fost calea ce urma s-o parcurgă românii în atingerea țelului de modernizare. Adepții sincronismului au conceput modernitatea ca aliniere la valorile europene prin adoptarea acestora ca atare și, în consecință, realizarea de schimbări rapide în viața socială. Or, secolul al XIX-lea a fost consacrat ca secol al naționalităților. Afirmarea naționalului și constituirea statului național au fost fapte moderne la fel ca gândirea și acțiunea de susținere a valorilor naționale. Consonanța cu Europa a fost un proces ce a integrat organic reacția autohtonă la extensiunea și ofensiva civilizației moderne apusene, ca urmare a oportunității conservării identității naționale proprii. Studiul critic al proceselor de modernizare în cadrul național românesc a conturat o problematică specifică evoluției societății românești.*

*Proces derulat rapid, modernizarea n-a avut parte în peisajul autohton de o analiză teoretică imediată. Elita intelectuală a țării din acea perioadă era la curent cu noile discipline sociale și umane în curs de constituire. Diseminarea cunoștințelor în domeniu și, cu atât mai mult, abordarea sociologică profesională a realității românești erau întâmplătoare. S-a petrecut un fenomen semnificativ pentru dezvoltarea spirituală românească: personalități culturale au intuit sensurile evoluției realității naționale determinată de mersul către modernitate. La întrebările ridicate de contactul cu civilizația modernă, ele au dat răspuns cu utilajul științific și conceptele de care dispuneau. De aceea, paradoxal, studii sociale structurate întâlnim la personalități a căror dominantă o reprezintă fie literatura, fie filosofia sau istoria. M. Kogălniceanu, T. Maiorescu, M. Eminescu, dacă ne referim numai la aceștia asupra cărora cartea de față se oprește, exprimau un sistem coerent de gândire din care a iradiat și viziunea lor despre social. Prezența marcantă a unor autori de mare anvergură spirituală în domeniul analizelor sociale este expresia particularităților edificării modernității în arealul românesc. Trei tipuri de specialiști: istorici, literați, folcloriști au contribuit decisiv la afirmarea și decantarea valorilor naționale, clădind în acest fel conștiința naționalității românești.*

*La acțiunea constantă și programatică a agenților (interni și externi) ai civilizației moderno-capitaliste occidentale de influențare a mersului evoluției societății românești, spirite românești au formulat explicații și au dat soluții la realități sociale concrete generate de procesul de modernizare a țării. În acest fel s-a alcătuit un model teoretic național de explicare a formării civilizației moderne în cadrul autohton, o alternativă la utopia despre edificarea oriunde și oricând a societății moderne.*

## 1. Mihail Kogălniceanu

### *Modernizare și dezvoltare națională*

Mihail Kogălniceanu nu este un sociolog dacă îl judecăm după criterii tradiționale. Cum astăzi sociologia este considerată a fi disciplina științifică despre procesele și modelele de interacțiune a individului cu grupul, formele de organizare a grupurilor sociale, a raporturilor dintre ele etc., opera lui Kogălniceanu oferă un câmp fertil de cercetare a ideilor sale din perspectiva sociologiei. Vom constata, astfel, perenitatea unor teze ale celui apreciat ca istoric, om de stat și îndrumător al culturii. El aduce, printre primii în gândirea românească. o contribuție esențială la profilarea unui model teoretic de explicare a proceselor de edificare a civilizației moderne într-un cadru național.

Elemente de doctrină sociologică se găsesc în lucrările sale de teorie socială: *Dezrobirea țiganilor* (1844), *Dorințele partidei naționale din Moldova* (1848). *Sclăvie, vecinătate și boieresc* (1855), discursurile despre viața socială, cu deosebire cel intitulat *Îmbunătățirea soartei țăranilor* (1862). Dimensiunea sociologică a gândirii și doctrinei kogălniciene este când explicită, când implicită, însă niciodată teoretizată. Realist și rațional, înclinat spre acțiuni concrete, M. Kogălniceanu nu a stăruit asupra analizei teoretice despre dezvoltarea istorică. El a pus accent pe acțiunea socială și, prin acest fapt, este considerat ca aparținând tezaurului de gândire sociologică românească. Contribuțiile sale sociologice transpar din preocuparea constantă de a aborda unitar temele naționale și cele sociale insistând pe necesitatea soluționării problemelor sociale ca element indisolubil al modernizării statului român.

Începând cu corespondența și până la ultimul lui discurs academic (cel atât de cunoscut, din 1891, cu prilejul aniversării a 25 de ani de la crearea Academiei Române), Kogălniceanu se înfățișează ca un profund gânditor social cu intuiții sociologice remarcabile. Asemănător multor personalități din secolul trecut (Bălcescu, Heliade Rădulescu, T. Maiorescu, Eminescu, Hasdeu) nu dis-

punem de o scriere specială din care să rezulte concepția sociologică a lui Kogălniceanu. Există la toți acești gânditori un liant puternic: problematica națională abordată și din unghiuri sociologice. Multiplele și dificilele probleme cu care se confrunta societatea românească au „presat“ asupra gândirii autohtone. Naționalul și socialul erau interdependente încât orice analiză sociologică integrează procese ce vizează naționalul.

**Teze ale gândirii lui Kogălniceanu.** Ideea fundamentală a concepției sociologice a lui Kogălniceanu este aceea că formele de viață socială depind de condițiile și particularitățile istorice ale fiecărei comunități naționale — idee comună unei anumite tendințe din gândirea socială și filosofică europeană, cu deosebire cea germană. Gânditorul nu era interesat de elaborarea unor teorii de maximă generalitate, ci de căutarea mijloacelor necesare adecvării tezelor și ideilor la realitatea națională. Spre deosebire de mulți dintre contemporanii săi, a preluat critic și în manieră personală idei și concepții din alte culturi. Se delimitează de încercările de falsificare a adevărului istoric și social, formulând exigențe pentru analistul vieții naționale.

Se remarcă la Kogălniceanu ideea raționalizării mijloacelor în raport cu scopuri precise. Nu insistăm aici asupra acestei teze, viziunea istoricului român reieșind din întreaga descriere ce o întreprindem aici asupra operei sale. Vrem să subliniem racordarea permanentă a lui Kogălniceanu la europenism, toată gândirea sa fiind profund modernă, inspirată din doctrine ale timpului, dar cu orientare către concret, realism și pragmatism.

În opera lui Kogălniceanu întâlnim elemente pentru o teorie a specificului național conceput în integritatea sa: istorică, socială, politică, culturală, psihologică. Din opera lui se degajă o concepție cu privire la modalitățile sociale și culturale apte să dea răspuns multiplelor probleme puse de dezvoltarea noastră modernă. Una dintre acestea o reprezintă schimbarea mentalităților și a moravurilor, pe care o vedea realizabilă prin construirea unor așezăminte de cultură, prin diminuarea decalajului dintre cultura claselor diriguitoare și cea a claselor țărănești.

S-a spus despre Kogălniceanu că a introdus cel dintâi în cercetarea românească istoria claselor sociale, a instituțiilor, a literaturii populare, a obiceiurilor, a religiei. Așadar, o viziune complexă

și integrală asupra istoriei concepută nu doar ca o simplă cronologie, ci ca un proces amplu de desfășurare a unor forțe sociale pe o durată anume de timp.

Kogălniceanu a abordat realitatea socială din perspectiva acțiunii, a intervenției în organizarea și conducerea vieții sociale. Programele sale politice, sociale și culturale, discursurile parlamentare, activitatea legislativă și reformatoare precum și cea ca om de stat au dat expresie concretă unor idei, teze și concepții sociale, au reflectat elemente ale noului tip de conduită socială și politică, semnificativ pentru civilizația modernă ce se edifica în România. Realizarea în practica politică, juridică, instituțională și culturală a unor idei preluate din alte doctrine sociale, sau ca urmare a propriilor demersuri teoretice, se instituie în contribuția lui Kogălniceanu la analiza specificului și a acțiunii sociale.

Din scrierile lui Kogălniceanu se desprinde o adevărată teorie asupra modernizării în țările racordate, mai târziu, la spiritul de modernitate. Departe de a fi un occidentalo-centrist, dar fără să fie un autohtonist excesiv, Kogălniceanu caută să observe fenomenele specifice unei evoluții antrenate în mersul civilizației ofensive, cu grija de a decela acele particularități ale afirmării națiunii române. În acest sens, el considera că societatea cunoaște în evoluția ei schimbări continue. Sublinierea ideii de progres constituie o modalitate culturală de a demonstra caducitatea vechilor rânduieli în țările române și de a argumenta imperativul stringent al unor schimbări radicale necesare pentru înscrierea poporului român pe calea civilizației moderne: „Progresul este legea omenirii și orice s-ar face, țara nu poate merge înapoi“ afirma răspicat marele om politic în unul dintre discursurile sale, fără a exacerba caracterul linear al progresului, societatea cunoscând alternanța progresului cu a regresului: „Toate lucrurile din lume (. . .) au epoca lor, de acție și de reacție, de mișcare înainte și înapoi“[1].

Concepția despre societate a lui Kogălniceanu este organicistă („realism organic“, cum o numea Iorga). Trecerea de la un tip de civilizație la altul se realizează prin parcurgerea tuturor fazelor unei evoluții și nu prin salturi: „în lumea morală, ca și în lumea fizică lucrurile nu merg așa iute, fiecare generațiune are misiunea sa; fiecare nu poate pune decât o piatră la edificiul viitorului“[2].

---

[1] M. Kogălniceanu, *Opere*, vol. III, partea a I-a, p. 351.
[2] *Ibidem*, p. 319.

Kogălniceanu aprecia că adevărata civilizaţie s-a realizat în timpurile moderne, iar românii nu pot evita contactul cu acest tip de civilizaţie: „Românii, prin poziţia geografică, politică, morală şi etnografică, sunt datori mai mult decât oricare altă naţie de a nu rămâne străini la tot ce face gloria şi puterea secolului. Mici şi slabi, *ei nu pot fi mari şi tari decât prin civilizaţie* (subl. ns.), adică prin îmbunătăţirea intelectuală şi materială a ţării lor“[3]. Este formulată, credem, destul de clar, ideea sincronismului, forjată însă de acelaşi realism organic, raportul dintre naţiune şi civilizaţie fiind văzut nuanţat: „Civilizaţia nu izgoneşte nicidecum ideile şi năravurile naţionale, ci numai le îmbunătăţeşte spre binele naţiei în particular şi a(l) omenirii în general“[4]. Edificarea civilizaţiei româneşti se produce prin adaptarea scopurilor civilizaţiei moderne la scopurile naţiunii române, adică raţionalizarea vieţii sociale autohtone în consonanţă cu exigenţele epocii: „căci adevărata civilizaţie este aceea care o tragem din sânul nostru, reformând şi îmbunătăţind instituţiile trecutului cu ideile şi propăşirea timpului de faţă. Aceasta o simţesc şi o practică chiar naţiile care se află în capul luminilor“[5].

Înfăptuirea aspiraţiilor civilizaţiei este un imperativ al afirmării statului român, altfel nu există o cale benefică pentru evoluţia către o societate modernă, deoarece: „Europa nu-şi dă simpatiile şi sprijinul decât ţărilor care aspirează a-şi potrivi instituţiile lumei civilizate“[6]. El concepe raportul dintre evoluţia ţării şi cea a civilizaţiei europene prin prisma înţelegerii exacte a conexiunii dintre cele două elemente: civilizaţia internă (în curs de instituire ca modernă) şi civilizaţia europeană (ofensivă şi cu tendinţă de universalizare dincolo de particularităţile naţionale). Gânditorul român a sesizat caracterul dialectic, tensionat şi contradictoriu al acestei relaţii de recesivitate a termenilor intern-extern.

Viziunea lui Kogălniceanu despre civilizaţie este modernă. Autorul *Tainelor inimii* vede în civilizaţie tot ceea ce poate contribui efectiv la dezvoltarea societăţii şi la afirmarea omului. Civilizaţia este identică la istoricul român cu modernul. Modernizarea ţării înseamnă atingerea unui nivel de civilizaţie.

---

3 *Idem*, *Opere*, vol. I, p. 100.
4 *Ibidem*.
5 *Ibidem*.
6 *Ibidem*, p. 594.

**Reformele — modalitate fundamentală de modernizare.** Pentru Kogălniceanu calea principală de realizare a bazelor societății moderne o reprezintă reforma. Ca om de stat, dar și ca om de cultură a militat consecvent pentru reformarea societății, concepută ca integrală: schimbarea tuturor structurilor societății. Viziunea lui asupra societății și, în general, asupra evoluției sociale, este sistemică, deoarece transformarea, așa cum o vede el, viza societatea în întregul ei, premisă regăsită în oricare dintre inițiativele și acțiunile sale, în cultură, în politică, în economie, comerț, agricultură sau în industrie. Reformarea societății românești trebuie să se facă în consens cu noul spirit al timpului. Gândirea sociologică a lui Kogălniceanu derivă din concepția lui despre edificarea civilizației moderne în România: așezarea ei pe principiile eficienței, muncii, libertății, egalității într-un cadru național adecvat și ca efect al reformelor introduse pe cale legală. Kogălniceanu recunoștea că țările cunosc o revoluție, dar el accepta ca această revoluție să se realizeze de sus. La autorul „Dorințelor naționale, ..." se îngemănează idei de sorginte liberală (revoluția de sus) cu teze ale concepției istorice (progres organic generat de introducerea de reforme).

Kogălniceanu confunda revoluția cu mișcările violente. Uneori masele erau considerate ca forță potențială de violență. Aceasta ar fi un factor de regres prin distrugerile produse societății: „Reformele blânde și graduale, îmbunătățirile serioase, răspândirea instrucției publice, egala îndrituire a tuturor claselor națiunii, îndreptarea moravurilor în familie, întărirea, statornicirea și respectarea puterii ocârmuitoare ca organ al legii, acestea sunt singurele elemente de regenerație pentru noi. Orice schimbare silnică, orice prefacere năprasnică nu pot să nu fie decât fatale. Când revoluțiile încep, civilizația încetează; războiul niciodată n-a făcut decât a mistui rodurile semănate în timpul păcii"[7].

Pentru înfăptuirea eficace a reformelor Kogălniceanu cerea pregătirea maselor spre a le înțelege: „Țara nu este pregătită pentru reforme. Răul se simțește, dar vindecarea puțini o cunosc. Și cum ar fi altminterea? Reformele nasc în capul teoreticienilor; ei mai întâi le discutează și le predică, târziu apoi poporul le adoptează"[8].

---

[7] *Idem, Opere,* III, ed. cit., p. 451.
[8] *Ibidem,* p. 51.

Aceasta este o idee pe care o vom regăsi ulterior la mulți dintre gânditorii români (Maiorescu, Eminescu, Rădulescu-Motru, Iorga).

Educația pentru exigențele civilizației moderne era considerată ca o condiție sine qua non a procesului de edificare a societății moderne. Kogălniceanu sublinia, în acest fel, rolul jucat de oameni în impulsionarea noilor tendințe sociale și de civilizație. Esențială nu este numai conștientizarea simțământului schimbării, ci și capacitatea de a o realiza prin forțe proprii și nu imitând situații și instituții, legi din alte societăți. Modificarea structurală și funcțională a societății românești cere oameni pe măsură, care însă trebuie formați: „O lege fundamentală a țării trebuie să fie o plantă indigenă, expresia năravurilor și nevoințelor țării" — scria Kogălniceanu — „dar pentru că legiuirile țării erau rupte de trecut, neîntemeiate pe legiuirile vechi, care ne-au păstrat naționalitatea, voim a ne întoarce la acele instituții a căror origină este din pământul nostru care în timp de cinci veacuri le-au avut și pe care numai vroim a le adapta după luminile și străduințele epocii"[9].

Reformarea societății însemna, așadar, reînnodarea firelor dezvoltării istorice. Nu cadrul instituțional lipsea, ci trebuința de schimbare insuflată poporului. Însă aceasta nu se putea face prin transformări bruște, ci prin reforme graduale. Pentru Kogălniceanu nu se pune problema unui salt, ci trecerea de la un tip de societate la altul, de la societatea feudală la cea modernă, trecere realizată prin transformarea instituțiilor existente în societatea românească. Nu este în discuție un autohtonism unilateral. Gânditorul ținea seama de prefacerile cunoscute de civilizația modernă în alte zone europene, însă cerea „să ținem seama și de timp și de greutăți nedeslipite de o epocă de tranzițiune"[10].

La Kogălniceanu există o tactică și o strategie a edificării civilizației moderne. Este tactica legitimării modernității pe temeiul tranziției. A fost preocupat de crearea acelui spirit public necesar noilor valori. Apelul la tradiție era și o strategie pentru a argumenta nevoia introducerii (creării) de instituții moderne cerută de tradițiile noastre istorice.

Viziunea lui despre schimbarea socială se înscrie în concepția sa istorică. Imposibilitatea unor revoluții radicale ar fi justificată de istoria poporului român. Trăirea și simțirea istoriei reprezintă o trăsătură caracteristică a națiunilor civilizate: „Noi vedem că la dânsele istoria singură a moștenit tot interesul ce altă dată îl aveau

---

[9] *Idem*, *Dorințele* ... ed. cit., p. 74—75

[10] *Idem*, *Opere*, III, p. 320.

pentru alte cunoştinţe teoretice; căci tocmai ele simţesc nevoia de a-şi lega prezentul cu trecutul“[11]. Istoria este considerată de Kogălniceanu ca una dintre cele mai complete modalităţi de cunoaştere, dar şi ca temei al progresului. Societatea prezentă îşi are rădăcinile în cea trecută numai atunci când ia în seamă condiţiile reale ale dezvoltării istorice, adică ia adevărul drept criteriu de apreciere a faptelor istorice: „Să ne ţinem mai ales de cele trecute, ele pot să ne scape de pieire. Să ne ţinem de obiceiurile strămoşeşti, atât cât nu sunt împotriva dreptei cugetări. Să ne ţinem de limba, de istoria noastră, cum se ţine un om în primejdie de a se înneca, de prăjina ce-i aruncă spre scăpare“[12], iar în altă parte sublinia: „istoria este măsura sau metrul prin care se poate şti dacă un popor propăşeşte sau dacă se înapoiază“[13].

Aşadar, progresul social este strâns legat de cel istoric.

**Problema ţărănească.** Această problemă reprezintă axul gândirii şi activităţii lui Kogălniceanu. El abordează chestiunea ţărănimii direct, ca pe una vitală pentru soluţionarea tuturor celorlalte probleme ale dezvoltării ţării. Deşi Kogălniceanu nu a declanşat mişcarea ideologică privind emanciparea şi împroprietărirea ţăranilor[14], el devine, mai ales după 1848. exponentul cel mai de seamă al acestei orientări. Prin modul de abordare şi de soluţionare a acestei complexe şi foarte diferite probleme, Kogălniceanu se înscrie în galeria sociologilor români. Se poate vorbi de doctrina sa sociologică asupra problemei ţărăneşti, doctrină care a căpătat concreteţe în fapte, acestea reprezentând fundamentul de la care au pornit, apoi, toate celelalte reforme legiferate după 1848. Act revoluţionar, împroprietărirea ţăranilor înfăptuită de M. Kogălniceanu sub domnia lui Cuza a dat expresie particularităţilor procesului de dezvoltare modernă capitalistă a ţării, deschizând astfel câmpul vast unui domeniu de cercetare sociologică, înainte de toate, cel al făuririi unei civilizaţii întemeiată pe agricultură şi pe clasa cea mai numeroasă din statul român: ţărănimea. Se instituia astfel un model propriu de evoluţie modernă, diferit şi complementar, în ace-

[11] *Idem, Opere*, II, p. 448.

[12] *Ibidem*, p. 404.

[13] *Ibidem*, p. 394.

[14] Cf. Virgil Ionescu, *Mihail Kogălniceanu, sub raportul faptei şi al gândirii social-economice*, Craiova, Edit. Scrisul Românesc, 1979, p. 145.

lași timp, cu cel din Occident: modelul societății române create prin implicarea directă a clasei pozitive — țărănimea. Era o poziție realistă generată de condițiile care determinau înscrierea noastră pe linia dezvoltării moderne.

Pentru Kogălniceanu soluția esențială a evoluției civilizației române moderne o reprezenta emanciparea și împroprietărirea țăranilor: „În îmbunătățirea situației țăranilor văd tot viitorul țării mele, văd *fundarea naționalității române* (subl. ns.). Câtă vreme țăranii vor fi sub giug, cât ei vor fi considerați numai ca niște mașine bune de produs grâu și păpușoi, până când ei nu vor fi legiți către țară prin drituri și avere, până când într-un cuvânt ei nu vor fi cetățeni, noi nu avem nație"[15]. Dreptul la împroprietărire este argumentat istoric. El consideră că țăranul român a fost, în timpurile de început, proprietar și că pământul i-a fost luat „prin silă și strâmbătate". În acest sens, vorbea Kogălniceanu de existența unui drept țărănesc deplin asupra pământului, conceput ca un drept de posesiune și uzufruct asupra acestuia. În *Îmbunătățirea soartei țăranilor*, Kogălniceanu a dovedit că existau două tipuri de drept: „cel al stăpânilor și cel al locuitorilor". „Țăranii nu sunt proletari, nu sunt salahori, nu sunt simpli chiriași pe moșiile noastre. Ei sunt uzufructuari pe anume câtimi de pământ hotărâte de lege și izgonindu-i în totul sau chiar în parte de pe aceste pământuri lucrate de ei de sute de ani, stropite și rodite cu sudoarea ba chiar adesea cu sângele lor, am face cea mai mare strâmbătate a secolului, o strâmbătate și mai mare decât aceea când populațiunea rurală s-a fost redus la robia rumâniei sau vecinătății"[16].

În discursul academic din 1891, Kogălniceanu stăruie asupra dificultăților întâmpinate în adoptarea legii rurale, iar în 1889 afirma: această lege nu era doar o lege de împroprietărire, ci o lege de emancipare, de desființare a relațiilor feudale ce legau pe țărani de moșie și pe moșie de țărani, o lege care fonda *proprietatea mică absolută*, proprietate individuală liberă, proprietate occidentală[17]. Prin legea împroprietăririi din 1864, Kogălniceanu a dat un conținut concret burghez statului constituțional, ceea ce determină pe un exeget al său să afirme: „Lumea veche sfârșea acolo de unde Kogălniceanu preconiza împroprietărirea țăranilor"[18].

Cerința împroprietăririi era pusă de civilizarea națiunii române și, deci, ea constituia un răspuns la satisfacerea unui interes vital:

[15] *Idem*, *Opere*, *III*, partea I-a, p. 387—388.
[16] *Idem*, Opere, III, Partea a II-a, p. 173.
[17] Radu Dragnea, *M. Kogălniceanu*, București Edit. Tipografiile Unite, 1926, p. 199.
[18] Al. Zub, *M. Kogălniceanu, istoric*, Iași, Edit. Junimea, p. 532.

„Interesul țării, pentru că proprietatea este cel mai puternic instrument de civilizație, și dacă voim serios să ne civilizăm țara, trebuie să avem mulți proprietari. Numai o țară ce are mulți proprietari este tare; căci numai acolo unde este răspândită iubirea pământului este răspândită și iubirea patriei“[19]. Pentru aceasta, cerea desființarea boierescului „ca rămășiță a robiei, ca contrariu veacului“. Boierescul se baza pe aservirea producătorului direct. Persistența șerbiei și a clăcii erau considerate piedici în calea progresului. Kogălniceanu dovedea, astfel, că emanciparea și împroprietărirea țăranilor nu erau simple acte umanitare, ci exprimau necesități stringente ale epocii, fără a căror rezolvare nu era posibilă evoluția țării. Însăși autonomia, de fapt independența țării, era pusă în strânsă relație cu împroprietărirea țăranilor. Problema era pusă și din alt unghi de vedere: cel al realizării prevederilor Convenției de la Paris.

Pentru înfăptuirea reformei agrare, Kogălniceanu folosea o argumentație amplă, luând în considerare tot ceea ce putea fi util în sprijinul ideilor și acțiunilor sale, ghidat însă de ideea esențială: punerea bazelor statului român, pornind de la valorile fundamentale ale civilizației moderne: egalitate, libertate, emancipare, corelația dintre dreptul la muncă și libertatea muncii. Desființarea vechilor rânduieli din agricultura românească (boierescul, în primul rând), era o cale principală de organizare a raporturilor din cel mai important sector economic al țării, pe principiul raționalității sociale. Emanciparea țăranilor, semn distinctiv al modernității, era o expresie clară a stării de libertate a acestei categorii sociale. Egalitatea, valoare modernă, derivată din așezarea societății pe temeiuri raționale, trebuia realizată pentru toate clasele. Cea mai importantă și numeroasă clasă a societății românești nu putea să rămână în afara cadrului democratic pe care-l instituia noul tip de raționalizare socială. Asigurarea libertății economice pentru toate clasele sociale era deci vitală pentru afirmarea societății burgheze.

**Cultura și critica — elemente ale afirmării conștiinței naționale.** O contribuție esențială a adus Kogălniceanu la făurirea culturii naționale moderne. El însuși scriitor, a stăruit, prin tot ceea ce a făcut, pentru afirmarea valorilor culturii românești pe care

---

[19] M. Kogălniceanu, *Dorințele...*, p. 85.

o concepea ca factorul fundamental al modernizării patriei. În viziunea lui Kogălniceanu, cultura reprezintă temelia și elementul de bază în constituirea statului național român modern. În stimularea aspirațiilor de dezvoltare, în formarea oamenilor pentru cerințele moderne, el acorda culturii un rol de prim rang. Culturii îi revenea misiunea de a civiliza țara. De aceea, preocuparea sa era formarea acelui spirit public, necesar în noile condiții de emancipare și democratizare a vieții sociale. Literatura, la fel ca și toate celelalte sectoare ale culturii, este un element dinamizator al slujirii unor interese sociale, o modalitate de cunoaștere și asimilare a unora dintre valorile principale ale civilizației moderne. Prin literatură, Kogălniceanu voia să prefacă năravurile, să introducă noi principii și o nouă viață în societatea românească.

Kogălniceanu a instituit principiul calității valorice în cultură. El a susținut ideea că procesul de dezvoltare modernă a țării nu înseamnă acceptarea oricărui nivel valoric al creației literare. Situarea în fază de început a edificării civilizației române moderne nu constituie un argument pentru lipsa unor criterii clare și ferme de judecată în aprecierea literaturii. Acestea sunt premisele acțiunii lui Kogălniceanu în cultură. A sesizat impactul avut de literatură asupra publicului și, pornind de aici, a imprimat un curs nou activității literare și publicistice. Tendința raționalității în cultură o vedea ca pe una esențială. Pentru că scriitorul nu este, prin ceea ce scrie, doar o persoană privată. Acesta, datorită tiparului, poate influența conștiința multor oameni și, deci, poate forma un anumit tip de opinie. Raportul dintre societate și literatură este analizat de Kogălniceanu prin prisma efectului ce-l are creația literară în orientarea publicului către unele dintre valorile sociale.

Critica este la Kogălniceanu o cale esențială de formare a spiritului modern. Prin ea, literatul român viza schimbarea unor mentalități, comportamente și moduri de a fi. Critica nu se exercită numai asupra literaturii. Ea cuprinde întregul orizont al vieții spirituale și, drept urmare, acționează în istorie, în politică, în viața socială. „Critica noastră va fi nepărtinitoare: vom critica cartea, iar nu persoana“ — iată deviza cărturarului și îndrumătorului cultural. Se degajă din opera lui Kogălniceanu o idee foarte importantă și, anume, aceea a obiectivității în cultură. Dreapta judecată este norma diriguitoare a activității critice. Scopul declarat era „realizația dorinții ca românii să aibă o limbă și o li-

teratură comună pentru toți“[20]. Realizarea scopului cerea însă o luptă permanentă împotriva acelor factori care împiedicau afirmarea unei literaturi originale: imitația, xenomania, orientarea exclusivă către culturile străine.

O cultură națională este determinată de capacitatea creatorilor autohtoni de a reflecta teme și idei originale. „Traducțiile nu fac o literatură“ spune apodictic Kogălniceanu, iar critica este îndreptată spre înlăturarea unei asemenea tendințe, ce risca să devină dominantă în cultura noastră din deceniul 5 ale secolului trecut. Prin critică se urmărește „propășirea literaturei“, iar judecățile ei sunt moderate, dar întemeiate pe adevăr („adevărul să-mi fie singurul idol“). Concluzia lui Kogălniceanu este clară, exprimată printr-un stil maiorescian *avant la lettre*: „Într-o vreme când mania de a fi autor este obștească, când cei mai mulți din scriitorii noștri caută care din care să producă mai rea proză și încă și mai rea poezie, când vedem că mai toate publicațiile de astăzi sunt numai fleacuri, spuma altor literaturi, fără principii, fără tendință, fără vre-un plan patriotic și numai și numai ca să se înnegrească niște hârtie cu numele autorilor sau a traducătorilor, în o asemenea vreme zic, trebuie să ne bucurăm când vedem că iasă la lumină și câte o scriere bine compusă. Originală și, ce este mai mult, hărăzită istoriei, tradițiilor și locurilor noastre“[21].

Critica prezidează la așezarea țării pe baze moderne. Ea este utilizată cu orice prilej de analiză a civilizației europene. Prin prisma aceluiași principiu al reformării fondului intern, Kogălniceanu discută cultura unora dintre țările europene. Așa, de pildă, în însemnările de călătorie din Spania se referă în principal la raportul dintre tradiție și nou. Spania nouă este, pentru călătorul moldovean, o țară lipsită de specific: „Espania, a căruia civilizație modernă nu este decât un ticălos mozaic de idei, obiceiuri, de legi disparate, împrumutate de la franțuzi, englezi, nemți și italieni. Espania care pentru literatura nouă se mulțumește cu traducerea romanelor franceze a lui Dumas și Sue, ea care a produs pre Lope de Vega, pre Calderon, pre Cervantes (. . .), ea care a produs pre Velaskez și pre Murilo“[22]. Această stare este pusă pe seama inovării anarhice, fără o legătură cu trebuințele naționale: „Iată la ce aduce mania noutăților când nu prevede, când nu judecă. Poporul spaniol poate forma armia cea mai bună organizată

[20] *Idem, Opere*, I, p. 223.
[21] *Ibidem*, p. 289.
[22] *Ibidem*, p. 256.

după obiectele și trebuințele și conformitățile sale"[23]. Prin sublinierea tendinței excesive a unor țări către noutăți, Kogălniceanu sesiza manifestarea unui tip specific de comportament: cel neofil, și a orientării neofile. Aluzia la situația din Principate era evidentă datorită asemănărilor existente între Spania și acestea. Notele de călătorie aveau un scop bine lămurit: atragerea atenției asupra pericolelor pe care le prezintă imitația servilă a altor țări și nesocotirea tradițiilor. Dacă pentru Spania cu o cultură atât de bogată inovațiile lipsite de fundamentul intern erau un pericol, cu atât mai mult pentru țările române acesta era și mai mare și cu efecte adânci.

Asimilarea prin literatură a unora dintre virtuțile benefice ale criticii capătă expresie directă în unele dintre scrierile sale literare, cel mai semnificativ fiind fragmentul din romanul neterminat *Tainele inimii*. Cu mijloacele literaturii, Kogălniceanu întreprinde o critică a modului cum se înfăptuiește civilizația modernă în Moldova și, totodată, exprimă propria concepție în legătură cu preeminența fondului intern, cu necesitatea dezvoltării pornind de la ceea ce este specific culturii românești.

M. Kogălniceanu militează pentru preluarea din civilizația modernă numai a ceea ce este cu adevărat util și stimulator în dezvoltarea principatelor române: „Știu că europenii au multe lucruri bune; știu asemenea că românii nu sunt desăvârșiți și că, prin urmare, ei au toată dreptatea de a se împrumuta la cei dintâi; dar socot că le-am putea lua altceva, decât straiele, butcele și luxul desfrânat, care vă pregătește un viitor de ticăloși"[24]. Este sesizabilă asemănarea cu stilul eminescian și cu fondul de gândire eminesciană despre edificarea civilizației române moderne.

Istoricul cerea să fie preluate din civilizația altor țări numai elementele pozitive, adică productive, generatoare de progres real și nu pe acelea care consumau venitul țării și epuizau energia maselor datorită activităților „civilizatorii", incapabile să determine schimbări profunde în societatea românească în consens cu aspirațiile naționale. În acest fel, Kogălniceanu realiza o ierarhie a priorităților civilizatorii și expunea, astfel, o strategie a modernizării care include contactul cu Europa: „în secolul al XIX-lea nu este iertat unei nații de a se închide înaintea înrâuririlor timpului, de a se mărgini în ce are, fără a se împrumuta și de la străini. Propășirea este mai puternică decât prejudecățile popoa-

---

[23] *Ibidem*.
[24] *Ibidem*, p. 99.

relor“[25]. Racordat la ceea ce se petrece în planul schimbării sociale la nivel european, Kogălniceanu insista pe ideea unei juste măsuri în acțiunea de modernizare. Acest proces nu conduce la diminuarea rolului factorului național, ci la afirmarea și întărirea lui. De aceea, respingea mania imitației: „Noi, în pretenția de a ne civiliza, am lepădat tot ce era bun pământesc, și nu am păstrat decât abuzurile vechi, înmulțindu-le cu abuzurile nouă a unei rău înțelese și mincinoase civilizații. Așa, predicând ura a tot ce este pământesc, am împrumutat de la străini numai superficialități, haina din afară, litera, iar nu spiritul, sau, spre a vorbi după stilul vechi, slova, iar nu duhul. Prin aceasta am rupt cu trecutul nostru și n-avem nimic pregătit pentru viitor, decât corupția năravurilor“[26].

Dezvoltarea țării o concepea în temeiul raționalității istorice. Noua organizare a țării nu este una edificată în sensul instituirii unei societăți cu totul inedite, ci în ideea orientării societății românești către alte scopuri. Să nu renunțăm la „toate acele instituții vechi, care făcuseră puterea strămoșilor noștri“, ci să fie înlăturați factorii care au falsificat spiritul lor (în primul rând „abuzurile“) aducându-le la adevărata lor direcție originară și punându-le în acord cu cerințele epocii. Edificarea noii civilizații înseamnă deci o operațiune de curățenie, de distrugere a stratului fals depus asupra fondului real. Așa cum spunea Kogălniceanu, să renunțăm la coaja sub care ființează germenii dezvoltării.

Marele gânditor și om politic nu întreprindea doar o critică negativă asupra realității social-culturale din timpul său. Critica viza legitimarea unui nou mod de dezvoltare, pornit din ceea ce este în cadrul național. Regăsim, exprimată cu claritate la Kogălniceanu, ideea că modernizarea constituie punerea de acord a fondului național cu exigențele timpului și nicidecum transplantul de instituții și moravuri străine: „am adus în țara noastră plante străine, nepotrivite cu clima și pământul nostru, și care nu ne vor da niciodată roduri coapte, în loc de a ne mărgini a curăți și a vultui plantele înrădăcinate de sute de ani în țara noastră. Așa am schimbat abuzurile pământești cu abuzurile străine; dintr-o țară patriarcală ne-am făcut țara feudală“[27]. În loc de a conduce la progres, evoluția societății din țările române, orientată către preluarea civilizației europene, a sfârșit prin a ne transforma într-un tip de societate caducă. Kogălniceanu prefigurează astfel

---

[25] *Ibidem*, p. 100.
[26] *Ibidem*.
[27] *Ibidem*, p. 101.

unele dintre elementele esențiale ale teoriei formelor fără fond. Dezvoltarea, bazată pe copierea mecanică a ideilor civilizației moderne, conduce la o dezvoltare în contratimp, la preluarea formelor specifice ale civilizației: „Am luat luxul, corupția și formele exterioare a Europei dar nu și ideile de dreptate și deopotrivă îndrituire, bunăstarea materială și descoperirile geniului, care astăzi fac fața secolului"[28].

Așa cum va remarca și Maiorescu în deceniul șapte al secolului trecut, Kogălniceanu a reliefat necesitatea întrebuințării raționale și cu mare grijă a forțelor națiunii. De aceea, cerea ca „Politica noastră nu să fie în chestiile din afară; adevărata noastră politică este cu totul dinlăuntru:"[29] Kogălniceanu formula în 1850, deci la doi ani după anul revoluționar 1848, un principiu de acțiune, aducând astfel o clarificare necesară la problematica civilizației moderne într-un cadru național. Pe de altă parte, Kogălniceanu extinde conceptul de civilizație modernă. El nu o reduce doar la civilizația occidentală. Să reținem că la Kogălniceanu nu întâlnim conceptul de civilizație occidentală ci numai pe cel de civilizație europeană, aceasta permițându-i să includă toate elementele caracteristice dezvoltării moderne. Deși nu face delimitări între civilizația europeană și cea occidentală, Kogălniceanu lasă a se înțelege existența unei diferențe între ele. Occidentului i se recunoaște o dezvoltare mai accelerată și calitatea de catalizator în stimularea evoluției către civilizația modernă. Civilizația europeană constituia un ideal de atins și un factor stimulativ, un spirit nou, in timp ce civilizația occidentală era ofensivă, cu tentă puternică către universalizare, din nevoia extensiei capitalismului. Civilizația europeană se identifică cu schimbarea, transformarea, cu noul, emanciparea socială, deci era mai mult o doctrină a modernizării și o justificare a spiritului timpului. Civilizația occidentală se identifică cu capitalismul, cu valorile eficienței activității obținută prin orice mijloace.

Din scrierile lui Kogălniceanu se poate desprinde o concepție asupra civilizației europene (o civilizație a umanității), benefică pentru evoluția tuturor țărilor, în contrast cu civilizația occidentală (spoliatoare și cu efecte negative pentru țările care încearcă transferul valorilor și instituțiilor ei asociate unor aspirații și interese specifice).

Civilizația europeană se axează pe idei, teze și valori generale despre umanitate, iar cea occidentală se centrează pe particulari-

---

[28] *Ibidem.*
[29] *Ibidem.*

tățile naționale prezentate însă ca universale. De aceea Kogălniceanu accentuează ideea fundamentală: „popoarele nu pot ajunge la adevărata civilizație decât prin cultivarea și dezvoltarea facultăților naționale și sporirea bunurilor materiale“[30]. El a sesizat dialectica dezvoltării moderne; împletire a naționalului cu direcțiile generale ale civilizației moderne. Pe temeiul acestei dialectici, Kogălniceanu argumenta oportunitatea creării, în societatea românească, a instituțiilor care să faciliteze un trai civilizat pentru clasele de jos, înlăturarea ignoranței și să îmbunătățească „soarta morală a oamenilor și prin urmare a le pregăti o adevărttă civilizație“[31].

*

Concluzia principală degajată din investigarea tezelor sociologice ale lui Kogălniceanu este aceea că gânditorul român a conceput evoluția societății ca proces cu mai multe faze ce se succed diferit, în raport cu condițiile concrete de dezvoltare ale fiecărei națiuni. Kogălniceanu a elaborat o teorie multievoluționară structurată ca un sistem de interraporturi între social, național, istoric și civilizația derivată dintr-o perspectivă profund democratică. De aici decurge alternanța adecvării teoriei la praxis cu orientarea acțiunii practice în raport de teorie. Edificarea civilizației moderne într-un cadru național se realizează ca expresie a raționalității social-istorice. În acest sens, Kogălniceanu a militat pentru întemeierea statului național, principalul instrument de creare a civilizației moderne, care, în esență, este civilizație generată de aspirațiile și trebuințele națiunii. Crearea cadrului instituțional a fost una din acțiunile de căpătâi ale omului politic și de stat, deoarece prin instituții se puteau realiza cerințele noului tip de civilizație. În totul, concepția sociologică a lui Kogălniceanu se constituie ca o teorie a edificării civilizației moderne într-un cadru național concret, deschizând calea unor dezbateri teoretice, politice, ideologice, economice, culturale, ai căror protagoniști vor fi personalități remarcabile ale spiritualității românești.

*(1986)*

---

[30] *Ibidem.*
[31] *Ibidem.*

## 2. Titu Maiorescu

### 2.1. *Câteva gânduri despre omul Maiorescu*

**Adolescentul Maiorescu.** Istoria cunoaște personalități care, dincolo de opera lor, s-au preocupat de a da expresie propriei lor deveniri. Au lăsat mărturie jurnale, memorii, autobiografii din care se profilează chipul uman al creatorului, așa cum este perceput de el însuși, evident subiectiv, dar cu atât mai interesant. Titu Maiorescu face parte din stirpea celor formați și afirmați după un program, în conformitate cu un cod ce-le aparține. De la vârsta de 15 ani, el consemnează într-un jurnal, ce va deveni, celebru ca model și sursă principală de cunoaștere a traseului marelui om de cultură, tot ceea ce apreciază semnificativ pentru viața sa cotidiană și spirituală. Editarea *Însemnărilor zilnice* în anii '30 a reprezentat un șoc prin ineditul extraordinar al dimensiunilor personalității maioresciene, relevându-se omul Maiorescu cu spaimele bucuriile, înfrângerile și succesele, cu simpatiile și antipatiile sale.

Remarcabilă a fost adolescența filosofului român, a cărei cunoaștere poate fi o cale de urmat pentru orice tânăr. „Jurnalul" ca și „Epistolarium"-ul sunt edificatoare pentru evoluția imberbului valah, elev al unuia dintre cele mai renumite licee ale timpului, Theresianum din Viena. Premiant al acestei școli ce avea copii proveniți din cele mai înalte straturi ale societății, Maiorescu dovedește calități excepționale puse în relief printr-un efort continuu și programatic. S-ar părea că avem de a face cu un adolescent maturizat excesiv, lipsit de orice înclinații spre atitudini sau acțiuni specifice vârstei. Nimic mai fals. Dimpotrivă, Maiorescu a fost un tânăr normal însă cu o capacitate deosebită de a opta pentru acțiuni benefice în formarea sa spirituală.

Idealul spre care tinde încă din anii săi de ucenicie culturală este armonia de tip clasic a personalității, ideal ce se câștigă greu, deoarece contextul social și cultural în care trăiește îl supune la tot felul de dificultăți ce-i inculcă sentimentul de disperare sau cel al existenței tragice. Drumul afirmării nu a fost lipsit de sinuozități și eșecuri. Olimpianismul și seninătatea, atât de specifice spiritului maiorescian matur, sunt împlinirea unei lupte duse cu sine și cu ceilalți: „Treapta dintâi pe care ne înălțăm e un altar de jertfă" scrie adolescentul Maiorescu, sesizând că performanțele se obțin cu renunțări și sacrificii, cu deosebire în tinerețe.

Există la tânărul Maiorescu o voință de a se realiza. Străbate din jurnalul său dorința de afirmare printr-un efort exemplar de cunoaștere și studiu. Îi place să se știe că este primul în școală și este cel mai bine pregătit dintre toți colegii lui. S-a spus într-o carte recentă[1] că s-ar observa la tânărul Maiorescu o refulare de tip psihanalitic luându-se în calcul raporturile sale cu tatăl, Ion Maiorescu. Acesta era deosebit de exigent și impunea fiului disciplină intelectuală. Lectura atentă a *Însemnărilor zilnice* și a *Epistolarium*-ului aduce în prim plan raporturi firești între tată și fiu. Reacțiile tânărului sunt normale în aspirația lui către autonomie, independență în gândire. Titu Maiorescu va duce mai departe ideile lui Ion Maiorescu, cel cu atât de puține realizări în planul acțiunii practice datorită temperamentului său dar și condițiilor improprii în care a trăit. Titu Maiorescu a avut în tatăl său un model după care și-a forjat personalitatea valorificând maximal ceea ce era benefic (disciplină intelectuală, patriotism, lupta pentru susținerea spiritului național, demnitate, spirit critic, dezavuarea mediocrităților și a patriotarzilor).

Tânărul Maiorescu are conștiința a ceea ce astăzi numim lider de opinie. Întâlnim în jurnalul său și în corespondență exprimarea idealului de a fi șef al generației sale, de a fi mentor. Nu se vrea un conducător spiritual acceptat de la sine, ci un îndrumător, un om de acțiune care impune criterii și norme. Este exigent la vârsta de 18 ani dovedind un spirit critic deosebit de pronunțat față de prieteni și colegi. Respinge lenea, improvizația, diletantismul și cere studiu, lecturi, activitate intelectuală sistematică și serioasă: „Ascultă Körnbach, leapădă-ți firea trândavă de acum. Apucă-te imediat de o activitate intelectuală oarecare", îl îndeamnă pe Iosif Cornea, funcționar din Botoșani, prieten de al său. Se profila astfel mentorul de mai târziu, cel care va descoperi, diagnostica și susține creația de excepție a lui Eminescu, Creangă și

[1] Z. Ornea, *Viața lui T. Maiorescu*, Ed. Cartea Românească, 1986/1987.

Caragiale, va acredita valoarea operei de început a lui Sadoveanu, Goga și Brătescu-Voinești sau va impune în cultura română spiritul junimist, curent cultural, înainte de toate, ce a propulsat criteriul valorii ca suprem în orice act spiritual.

La vârsta deplinei potențialități intelectuale și creatoare, Maiorescu a evoluat concordant cu un aforism al său: „Tinerețea este totdeauna o enigmă, vârsta matură e deslegarea enigmei". Traseul vieții lui a fost un răspuns și la întrebările fundamentale puse de tinerețe.

**Omul politic.** Titu Maiorescu a realizat tot ce-și putea dori un intelectual al timpului său. Profesor universitar, rector al ambelor universități românești (Iași și București), deputat, diplomat, ministru și prim ministru. O carieră excepțională a unui om care din fragedă tinerețe a avut un program clar de formare intelectuală și de afirmare socială.

Destinul l-a hărăzit să fie și om politic, adică personaj implicat în viața politică, în elaborarea și influențarea deciziilor ce priveau țara. A intrat în politică ca urmare a solicitării conservatorilor făcută junimiștilor de a li a se asocia pentru a susține programul guvernamental al lui Lascăr Catargi. Din anul 1871, timp de peste patru decenii, Maiorescu este o prezență remarcabilă în viața politică, impunând un stil și un mod de a fi al intelectualului implicat în treburile obștei. Politician moderat, adversar redutabil al extremismului de orice natură, conciliant, polemist redutabil, orator excepțional, analist fin al realităților românești, Maiorescu s-a impus în politica românească drept model de personalitate politică.

Nu a fost șef de partid și nu a elaborat sau susținut o doctrină politică. Se plasa mai mult pe poziția de centru, ceea ce a determinat pe unii analiști să-l considere conservator cu vederi politice liberale. Intr-adevăr, Maiorescu nu a exprimat niciodată o concepție conservatoare limpede. S-a delimitat de acei conservatori ce aveau o înțelegere învechită, anacronică asupra progresului.

Maiorescu a adus în peisajul politic românesc exemplul omului de cultură, a exprimat demnitatea și probitatea intelectualului autentic. S-a constituit în argument peremptoriu: intelectualul poate fi util obștei nu doar prin capacitatea de a elabora o nouă viziune asupra socialului, ci și prin implicarea în actul deciziei, dovedind astfel că este capabil să producă schimbări sociale, să influențeze evoluția societății.

Deputat în Parlamentul României, Maiorescu a urmărit consecvent respectul adevărului și întronarea acestuia în actul politic. Așa cum în critica estetică și literară pleda pentru adevăr, aceeași cerință voia s-o impună și în politică, dar reușește în mică măsură, ceea ce-i va crea insatisfacții: va exprima reflecții amare și ironice la adresa comportamentului politic românesc.

De altfel, *Discursurile* sale vizează atitudini, mentalități pe care le dorește schimbate. Discută, de câte ori are prilejul, nivelul de cultură al oamenilor politici, mai ales al liberalilor, care ar fi „de o cultură îndoioasă". Le reproșează unilateralitatea orizontului spiritual, invocând formarea lor exclusivă la școala franceză, fiind deci străini de cunoștințe referitoare la sistemele politice din alte spații europene, argument pentru a explica dificultățile în a aborda printr-o concepție largă problemele românești și tendința periculoasă „de a propune legi peste legi". Aspectele critice cuprind și pe vechii politicieni, pe pașoptiști, colegii săi de parlament.

Referindu-se la programele politice adoptate în parlament, sesizează limitele datorate inadecvării lor la realitățile autohtone: „Programele s-au cam discreditat la noi și s-au discreditat fiindcă altele erau vorbele și altele erau faptele" afirmă omul politic român. Această idee constituie lait motivul multora dintre intervențiile sale parlamentare. El a militat pentru programe politice realiste, eficiente numai în măsura în care răspund unor trebuințe concrete și în beneficiul claselor sociale din România. Nu o dată în discursurile sale ia poziție față de situația țărănimii: „s-au făcut o sută de reforme de administrare pentru țărani, dar țăranii n-au beneficiat de dânsele". Maiorescu, la fel ca Eminescu, a surprins condiția grea a țăranului român în numele căruia se elaborau sumedenii de legi care erau departe de nevoile acestei clase sociale considerată, pe drept cuvânt, temelia statului. Este adevărat că Maiorescu nu a întreprins o acțiune legislativă specială pentru a îmbunătăți situația țăranului român. El a cerut doar școli sătești, autonomie locală, acordarea de competențe sporite primarului comunal. Ca om politic, a gândit măsuri pentru dezvoltarea României: ridicarea nivelului de cultură al tuturor grupurilor sociale, stimularea activității productive, formarea clasei de mijloc, a industriașilor, meseriașilor și comercianților. Școala ar reprezenta factorul fundamental de educare a membrilor societății în spiritul idealurilor moderne. A propus proiecte de legi, cel mai cunoscut fiind cel al instrucției publice, însă fără să aibă succes. Ii va fi dat unui om mai tânăr decât Maiorescu, matematicianul și

sociologul Spiru Haret, să aibă șansa legiferării noii reforme a învățământului.

Maiorescu a dus o luptă necruțătoare împotriva funcționarismului apreciat ca o plagă a procesului de modernizare a României. A subliniat ideea existenței unui „bizantinism al funcțiilor" care afectează vitalitatea însăși a statului. De aceea, a militat și în politică pentru stabilirea de priorități, susținând necesitatea unei foarte bune gestionări a resurselor umane și materiale.

Maiorescu s-a constituit ca un exemplu de ceea ce trebuie să fie un oponent politic în lupta parlamentară. El a impus în parlamentul românesc acea notă de civilitate, de respect față de adversar, urbanitate și toleranță. Nu se sfiește, de pildă, să facă elogiul lui I. C. Brătianu, eternul său adversar politic.

*(1992)*

### 2.2. *Exigențe maioresciene privind dezvoltarea modernă a culturii române*

Lectura scrierilor maioresciene dezvăluie un corpus de idei generale, unele devenind locuri comune ale criticii literare, ale filosofiei și sociologiei culturii. La o analiză mai atentă însă iese în relief actualitatea indiscutabilă a tezelor lui Maiorescu. Să ne amintim că, în anii învolburați din preajma ultimului război mondial, intelectualitatea se reîntorcea la Maiorescu. Însuși Nicolae Iorga, contestatar vehement al operei maioresciene, pledează pentru perenitatea gândirii mentorului Junimii într-un context când se puneau în discuție valori fundamentale ale culturii.

Maiorescu este prezent permanent în conștiința românească datorită diagnosticului sigur pus societății românești aflată în plin proces de transformări radicale, oferind o analiză realistă a situației țării, a pus în lumină și a respins cu argumente logice și faptice excesele și deformările ce apar în condiții de accelerare a dezvoltării societății și culturii. El caută explicații la ceea ce se întâmplă în cultura română pornind de la realitatea autohtonă, orientată de neadevăr, regăsibil și în mentalitate.

Nu atât rațiuni polemice, un răspuns la critici sau reacții față de o atitudine sau alta îl determină pe Maiorescu să radiografieze societatea românească a timpului său. În cunoscutul articol *În contra direcției de azi în cultura română*, Maiorescu formulează elemente pentru o teorie a construcției culturale într-un stat cu o

dezvoltare socială precipitată. Nu insistăm asupra ideilor din acest articol. Considerăm că se impun unele comentarii referitoare la concepția maioresciană despre evoluția modernă a culturii românești, insuficient subliniată, datorită accentului pus pe caracterul polemic al studiului maiorescian care, fără a-l nega, nu este cel mai important aspect. Intervenția lui Maiorescu venea într-un moment crucial al evoluției societății și culturii românești: constituirea cadrului instituțional modern. Întrebarea esențială era: ce cale trebuie aleasă, ce exigențe trebuie luate în seamă? În acest sens, Maiorescu a discutat nelegitimitatea formelor pentru că erau superficiale, iar cei care le introduceau în România nu au înțeles și nu au căutat să înțeleagă cauzele care au generat existența lor în civilizația de origine (recte, cea occidentală). Acei susținători ai modernizării nu ar avea capacitatea de a cunoaște fundamentele istorice ale formelor moderne care erau rezultatul unei evoluții îndelungate a societății. El cerea respectarea unui principiu: studierea unei civilizații în integralitatea ei și, numai pe acest temei, să fie construit un sistem al instituților moderne.

Maiorescu punea în discuție nu nevoia modernizării, ci imitația, copierea aparențelor culturii apusene, a laturilor minore ale civilizației moderne. Grav este, apreciază Maiorescu, că s-a format o mentalitate a imitației, superficialității și mediocrității. El analizează formarea civilizației moderne în România prin mentalitate (spiritul public) așa cum se regăsește în gândirea, atitudinea și comportamentele oamenilor. Lipsa de conștiință a nevoii reale de existență a unui fundament pentru civilizația modernă autohtonă este deosebit de periculoasă prin efectele asupra poporului român. Adoptarea ideilor și a formelor civilizației moderne fără fondul adecvat conduce la distorsionări și, de fapt, la pierderi imense, cu deosebire în ceea ce privește creația și creativitatea: „Și primejdioasă în astă privință nu e atât lipsa oricărui fundament în sine, cât este lipsa de orice simțire a necesității acestui fundament în public, este suficiența cu care oamenii noștri cred și sunt crezuți că au făcut o faptă atunci când au produs sau tradus numai o formă goală a străinilor. Această *rătăcire totală a judecății* (sublinierea lui Maiorescu) este fenomenul cel mai însemnat în situațiunea noastră intelectuală, un fenomen așa de grav, încât ne pare că este datoria fiecărei inteligenți oneste de a-l studia, de a-l urmări de la prima arătare în cultura română și de a-l denunța pretutindenea spiritelor mai june, pentru ca acestea să înțeleagă și să primească sarcina de a-l combate și nimici fără nici o cruțare, dacă nu vor să fie ei înșiși nimiciți sub greutatea lui". Un adevărat program de studiu și cercetare a mentalităților fals mo-

derniste și fals progresiste precum și exprimarea unei direcţii clare de acţiune. Gânditorul român se înscrie pe traiectul spiritual al unor mari personalităţi românești privind edificarea culturii și civilizaţiei naţionale. European prin concepţie și atitudine ca și prin modul său de viaţă, Maiorescu a pledat în spiritul valorilor moderne pentru o strategie adecvată tradiţiei și condiţiilor concrete ale românilor de pretutindeni.

Așa cum bine remarca Ovidiu Cotruș, Maiorescu „a fost cel mai preţios și mai lucid pedagog al naţiunii sale". Pedagogia sa vizează starea de veghe faţă de asigurarea calităţii actului de modernizare în raport de contextul desfășurării procesului de modernizare. El remarcă dorinţa firească a românilor de a dovedi că sunt apţi să aibă o civilizaţie modernă, chiar importată. Există o ambiţie de a ne sincroniza și de aici tendinţa de a ne compara cu Apusul, manifestându-se conștiinţa de a fi egali cu occidentalii. Nu este suficientă existenţa acestei conștiinţe, cu atât mai mult cu cât ea este prezentă la grupuri restrânse, clase sociale întregi neavând o idee clară despre modernizare.

Educaţia pentru modernizare și modernitate se realizează prin efortul de a construi, de a adapta formele și ideile moderne la ceea ce este în spiritualitatea românească. Astfel, s-ar înlătura pripeala, graba, impostura.

Maiorescu refuza validarea unui trecut lipsit de substanţă spirituală sau de aderenţă la nevoile prezentului. Întoarcerea spre trecut o consideră lipsită de sens, dacă se ia ca argument pentru dovedirea unei continuităţi artificiale.

Filosoful român condamnă în aceeași măsură împrumuturile rapide din alte civilizaţii, dar și revenirea la sau preluarea unor metode și concepţii vechi nesusţinute de nevoi reale. Reacţia lui faţă de pașoptiști, privind dezvoltarea accelerată a societăţii românești în consens cu Apusul, se aplică în aceeași măsură adepţilor autohtonismului. Pașoptiștii au intuit că omenirea trecea la un nou sistem social care impunea alte forme iar cele vechi erau insuficiente sau inadecvate, dar nu au sesizat că și noile forme sociale se originează într-o continuitate. Este interesant că Maiorescu reproșează pașoptiștilor neînţelegerea continuităţii, în timp ce el însuși era acuzat că ar acţiona pentru demolarea moștenirii culturale.

Mentorul „Junimii" a dovedit, cel puţin în anii tinereţii, o insuficientă cunoaștere a culturii românești postpașoptiste. Elevul de la Theresianum își propunea, așa cum reiese din *Însemnări zil-*

*nice*, să scrie o istorie a românilor, aspirație comună în epocă, de unde ar rezulta integrarea sa în curentul istorist. N-a scris-o, din păcate. După cum n-a scris o lucrare *teoretică* amplă despre căile de construire a civilizației moderne în România. Cauza să fie oare precaritatea instrumentelor de informare și cunoaștere a istoriei românești? Este posibil. Atitudinea lui radicală față de perioada de început a culturii noastre moderne se explică înainte de toate prin necunoașterea acelui timp de creație culturală. Maiorescu nu a avut acces sau pur și simplu nu a cunoscut marile reviste dintre care se detașa „Dacia literară", axate pe tema dezvoltării moderne. Biblioteci publice nu existau, iar circulația revistelor era restrânsă.

Critica lui Maiorescu asupra culturii române pornea dinspre prezent spre trecut, dinspre starea culturii din momentul când își publica articolele sale, deceniul șapte, secolul trecut. Argumentele pentru „Direcția nouă" erau luate din perioada contemporană: necesitatea dezvoltării unei literaturi originale care să înlăture tendința ce concepea literatura națională alcătuită din traduceri, imitații. Maiorescu era îndreptățit să judece sever timpul său dar, din rațiuni de oportunitate, nu concepe această fază din evoluția țării în continuitatea devenirii noastre moderne. Involuntar, Maiorescu pune „deficitul de creație" din perioada postunire pe seama perioadei precedente acesteia, deși analizele sale dezvoltă modelul teoretic național de explicare a edificării civilizației moderne ce se originează în curentul Școlii Ardelene.

Maiorescu a demonstrat că un act cultural trebuie pregătit temeinic și susținut numai conform criteriului valoric și să aibă o continuitate. Refuzul de a acorda valoare perioadei de dinaintea sa își are sorgintea și în „provizoratul", efemeritatea producției spirituale din acel timp. Longevitatea revistei „Convorbiri literare" susținută de un grup cultural stabil, alcătuit din personalități este o dovadă concretă a legitimității „Direcției noi", ce a acționat asupra culturii naționale. Criticul român a argumentat necesitatea unei tradiții de modernitate, dar și ceea ce astăzi, numim acumulare de capital cultural. Pledând pentru adevăr, susținând valoarea, stigmatizând mediocritatea, minciuna și impostura, teoretizând și aplicând consecvent exigențele spiritului critic, diagnosticând evoluția proceselor de modernizare, Maiorescu a influențat evoluția culturii românești moderne.

*(1990)*

## 2.3. *Strategia maioresciană a modernizării*

Titu Maiorescu oferă exemplul generos de personalitate al cărei traseu biografic s-a identificat cu istoria timpului său. Gânditorul român a intuit încă din tinerețe nevoia legării destinului său de destinul țării intrată în faza decisivă a evoluției sale, cea a construcției societății moderne. În corespondență, jurnal, conferințe publice și în unele studii de început sunt semne vizibile ale orientării viitorului junimist către problematica formelor și căilor de dezvoltare a României.

European prin formație și gândire, raționalist ca spirit, Maiorescu a conceput evoluția modernă a țării în mod pragmatic, realist și critic. Pentru autorul *Criticelor* societatea românească a timpului său se afla în fața unor opțiuni fundamentale, care trebuiau făcute în raport de condițiile specifice ale poporului. El sesizează ceea ce astăzi numim strategia modernizării. Încotro? Către Europa civilizată sau către noi înșine? Pusă tranșant, chestiunea nu apare în acest fel nicăieri în opera maioresciană. De fapt, el nu a exprimat niciodată o poziție definitivă. Mai mult, a conciliat și a căutat să armonizeze extremele. De aceea, eticheta de conservator nu-și are nici o justificare. Maiorescu a fost obsedat tot timpul de ideea echilibrului, a moderației exprimată în ceea ce Vladimir Streinu a numit „centrism luminat".

Modernizarea este concepută în spiritul evoluționismului englez, fără ca aceasta să însemne aderarea fără rezerve la acest model. Acuzația de filogermanism sau, în genere, teza după care mentorul „Junimii" ar fi manifestat simpatie pentru un tip concret de societate nu se susțin. Maiorescu a tins către o societate impregnată de valorile civilizației. Idealul său de modernizare a fost Europa. Nu închistarea într-o doctrină filosofică, politică sau sociologică, ci deschiderea spre tot ce este autentic european caracteriza doctrina maioresciană a dezvoltării.

Strategia lui Maiorescu viza stabilirea unei ierarhii a priorităților pentru o societate pe cale de modernizare. Dezvoltarea națională integrată în fluxul european al modernizării impune o stare de veghe față de modalitățile prin care se înfăptuiește progresul. Circulația intensă a ideilor Europei are ca efect convingerea falsă că instantaneu putem deveni europeni prin simpla contagiune ideatică sau prin preluarea ca atare a sistemului instituțional apusean. În viziunea maioresciană europenizarea nu înseamnă copierea unui model de societate (francez, englez, german, belgian etc.), ci așezarea întregii vieți naționale pe temeiul ideilor, standardelor, principiilor, criteriilor și valorilor europene. Ca și

Eminescu, Maiorescu a teoretizat ideea calității civilizației edificată în cadrul național. Progresul unei țări înscrisă pe calea modernizării este acceptat numai dacă este comparabil calitativ cu cel cunoscut de țări care au trecut prin fazele de dezvoltare unde se situează poporul român.

S-a afirmat, deseori, că Maiorescu se diferențiază prin concepția referitoare la ritmul de evoluție modernă a unui popor, idee adevărată, dar ea face parte dintr-o viziune articulată despre dezvoltarea socială, care pune în prim plan un mod specific de edificare a spiritului modern. Pentru Maiorescu, esențială era formarea unui mod de a percepe, a trăi și a acționa european. Aici el sesiza contradicția dintre formele instituționale moderne și gradul de înțelegere și, mai ales, de internalizare a valorilor societății moderne de către agenții modernizării. Deformările și distorsiunile semnalate de Maiorescu sunt efectul nemijlocit al lipsei spiritului public concordant cu nivelul de civilizație spre care se îndrepta societatea. Maiorescu a pledat pentru o etică a comportamentelor în contexte de schimbare socială și culturală, temă ce va stărui sistematic în controversele din perioada interbelică. Pentru Maiorescu, strategia dezvoltării moderne cuprinde pregătirea oamenilor, transformarea lor în sensul noilor valori. Neînțelegerea acestei idei maioresciene a determinat acuzația că, ar fi pledat pentru reîntoarcerea la un trecut anacronic sau la plasarea țării în etape depășite de istorie.

„Astăzi e pusă piramida pe vârf și partea cea mai dezvoltată a ei e aceea de sus, pe când lucrul trebuie să fie invers", scrie Maiorescu, subliniind aici ideea foarte limpede că o strategie a modernizării nu poate eluda sensurile reale ale progresului uman și social. Spiritul european este conceput de el ca manifestându-se peste tot la fel, dincolo de granițele naționale, exprimând astfel încredere în potențialul de modernitate al poporului român iar nu scepticism față de capacitatea acestuia de a se dezvolta, încredere întemeiată pe existența românilor într-un spațiu spiritual, istoric și cultural european. Se confundă adesea atitudinea lui Maiorescu cu privire la excesele și deformările unei modernizări cu idealul său de societate, care nu este altul decât cel european. Maiorescu urmărea educarea românilor în spiritul valorilor moderne, contribuind astfel la conturarea unei pedagogii a dezvoltării și a unui demers de întemeiere a unei noi psihologii a poporului român (interesul constant al lui Maiorescu pentru psihologie avea poate, printre alte motivații, și pe aceea de a descifra profilul națiunii române). Nu este în discuție o concepție psihologistă sau psihologizantă, ci sublinierea importanței jucate de mutațiile psihice și psi-

hosociale în modernizare. Pentru Maiorescu, modernizarea nu se confundă numai sau, nu în primul rând, cu progresul în viața materială. Dimpotrivă, el concepe modernizarea ca efort sistematic de transformare a gândirii, mentalității, atitudinii și comportamentelor individuale și colective. Fără a-l apropia forțat de doctrine contemporane, menționăm totuși că viziunea maioresciană asupra modernizării se întâlnește cu concepția sociologului și psihologului american David McCleland despre „nevoia de realizare" *(need achievement)*. Gânditorul român considera că una dintre căile modernizării este stimularea și educarea nevoii reale de progres, resimțită individual și colectiv.

Maiorescu atrage atenția asupra pericolului reprezentat de acei care, „cu steagul naționalismului și libertățile în frunte", își arogă statutul de agenți ai modernizării. Întrebarea care stăruie în gândul maiorescian este: cine produce civilizația? Răspunsul este clar: oamenii instruiți, foarte bine educați și cu exercițiul vieții și al gândirii moderne. Elitism? Nu. Mai degrabă o exigență reală impusă unei societăți lipsite de fermenții modernizării. Maiorescu a înțeles că singura clasă reală în stat era țărănimea, iar ridicarea nivelului de cultură al acestei clase era o condiție fundamentală pentru mutațiile determinate de societatea modernă. Pregătirea culturală a țăranului, este adevărat în sens iluminist, se înscrie într-o tradiție ce originează în Școala Ardeleană și apoi în curentul „Daciei literare", dar deschide o nouă perspectivă pentru curentele populare (poporanism, semănătorism, țărănism) din secolul nostru. Fermenții modernizării sunt vitali în edificarea unei societăți naționale, iar nesocotirea criteriilor de valorizare a actelor de schimbare are drept consecință pericolul mediocrității care, în numele libertății și al egalității, deformează și falsifică ideea de societate modernă. Întâlnim în opera maioresciană elemente pentru o teorie a mediocritizării în contextul tranzienței societale.

Una dintre modalitățile esențiale ale modernizării o reprezintă critica. Aceasta trebuie să fie necruțătoare, să atingă fundamentele răului pentru a-l înlătura. Critica este acea stare de vigilență față de tot ce ar perverti conținutul și forma autentică a binelui, frumosului și adevărului, temelii ale oricărei culturi naționale. Maiorescu a instituit o instanță perenă de diagnoză și evaluare a unei societăți aflată în proces de regenerare spirituală. Reîntoarcerea la maiorescianism este o condiție obligatorie în orice moment de tranziție către un nou model de civilizație.

*(1990)*

## 2.4. *Concepția maioresciană despre continuitate*

S-au spus despre Maiorescu lucruri paradoxale. Pe o parte că ar fi un conservator, un susținător fervent al tradiției, pe de altă parte, că ar fi negat sau disprețuit trecutul istoric național. Gânditorul român ar fi, pentru unii exegeți, un apologet a ceea ce am numai astăzi *establishment*, adică păstrarea echilibrului social cu orice preț, neacceptând schimbarea, față de care filosoful român ar fi avut aversiune. În acest fel, mentorul „Junimii" s-ar situa pe poziții retrograde și, deci, în contratimp cu istoria reală, cu evoluția acesteia.

S-au căutat formule caracterizante pentru personalitatea maioresciană. Vladimir Streinu l-a numit conservator progresist. Intervin în descrierea operei și omului multe determinări din care cele politice au rostul lor. Politicianul Maiorescu are, în unele analize, un rol proeminent în desenarea profilului personalității sale. Este suficient să menționăm cât a avut de suferit omul de cultură Maiorescu în anii '50 din cauza exagerărilor și deformărilor sociologizante și ideologice generate de o înțelegere îngustă, împotriva adevărului, a gândirii și acțiunii politice maioresciene. Este de la sine înțeles că între ideile lui Maiorescu despre viața politică și politica sa există, în anumite segmente ale atitudinilor sale, diferențe și chiar decalaje. Soarta i-a hărăzit intelectualului excepțional care a fost Maiorescu să fie implicat în elaborarea și realizarea unor decizii politice, să guverneze și astfel să intervină în cursul evoluției sociale.

Să urmărim în continuare ideile maioresciene pentru a desprinde concepția despre continuitatea istorică, teză principală în opera sa.

Continuitatea este văzută de Maiorescu ca fapt istoric și cultural concret. Gânditorul discută această problemă având în vedere contexte reale. Continuitatea este percepută ca semn al ordinii naturale. O civilizație se construiește pe temeiul a ceva și nu în vid; „Un început de cultură, în orice ram al ei s-ar întâmpla, trebuie să cuprindă întâi ceva ce nu a fost până atunci în viața publică a acelui popor, dar al doilea, totdeodată, ceva ce poate servi de fundament pentru o clădire și urmare mai departe. Numai cu aceste două elemente este un început". Așadar, pentru Maiorescu cultura este creație nouă sau o nouă dimensiune a existenței. Un produs cultural reprezintă un reper pentru continuarea creației. În spiritul concepției maioresciene, continuitatea culturală se întemeiază pe adevăr: „Dar pentru ca această continuare în viitor să se în-

tâmple, începutul cel mic în întindere a trebuit să fie mare prin adevărul ce-l cuprinde, prin valoarea energică ce-i dă putere de a rezista și, biruind greutățile timpului, a produce șirul neîntrerupt de forme nouă de viață". Remarcăm și aici exigența maioresciană în ce privește actul cultural. Acesta nu apare la întâmplare și în orice condiții. O cultură este generată de un mediu și de contexte specifice. Maiorescu a formulat teza îngemănării culturii cu adevărul pornind de la situația culturii românești în faza de modernizare a statului român. În acel timp al desfășurării proceselor de dezvoltare modernă se punea acut chestiunea: de unde pornim? Maiorescu a sesizat necesitatea discutării chestiunii începutului în cultură. Se înțelege, se referea la geneza culturii în condiții de modernitate.

Care este rațiunea pentru care Maiorescu pledează pentru continuitate? Nicidecum, așa cum s-a încercat și se încearcă a se acredita, interese politice sau ideologice. Gânditorul român considera, pe linia concepției sale generale despre evoluția socială și culturală, că dezvoltarea este posibilă și eficientă numai în contextul continuității istorice.

Din aceeași perspectivă, admite formula modernă a progresului. Acesta este determinat, așa cum reiese din *Prelegerile* sale de istoria filosofiei, de: a) o stare veche care se schimbă, b) o stare mai nouă spre care tinde schimbarea, c) gradele succesive de trecere de la vechi la nou, de la înapoiat la înainte, cu înțelegerea elementelor acestei evoluțiuni și a legii după care se face mișcarea și a treptelor succesive prin care trebuie să treacă. Fără această înțelegere nu e știință, conchide Maiorescu. Progresul este o succesiune de faze, o alternanță a vechiului cu noul. Ce se continuă în acest caz? Cum are loc evoluția? Ce sens capătă mișcarea de la vechi la nou? Și, de fapt, ce este noul și ce este vechiul? Maiorescu nu stăruie asupra tuturor acestor întrebări. Nu întâlnim explicații asupra dialecticii noului și vechiului. De cele mai multe ori, gândurile maioresciene despre asemenea lucruri se produc în legătură cu comentariile la doctrine filosofice.

Este de notorietate afirmația lui Maiorescu că junimiștii sunt mai mult evoluționiști de sorginte engleză, cu deosebire din stirpea lui Spencer, idee regăsită într-un discurs parlamentar, poate din nevoia delimitării cu rigoare de alte grupări politice. Gândirea lui Maiorescu se înscrie în curentul evoluționist prin accentul pus pe ideea dezvoltării lente concordant cu particularitățile istorice. O spune de altfel limpede în „Discursul asupra reformei instrucțiunii publice" din 1891: „nu este mai mare greșeală în politica prac-

tică decât ignorarea fazelor treptate prin care trebuie să treacă evoluțiunea unui popor“ (p. 92). Implicit, se desprinde teza continuității din cuvintele maioresciene, gândită în raport de necesitatea trecerii prin toate momentele mișcării sociale.

Maiorescu discută chestiunea continuității mai ales în contextul abordării unor teme sau concepții analizate critic. De pildă, el stăruie asupra disputelor privind originea latină a poporului român. Referindu-se la unul dintre corifeii luptei ardelenilor pentru afirmarea lor ca națiune română, S. Bărnuțiu, mentorul „Junimii“ întreprinde o investigație referitoare la raportul dintre romanitate și românitate. Putem susține că românii sunt romanii de acum 17 veacuri, ceea ce ar determina o echivalare perfectă a spiritualității românești cu cea romană? Continuitatea între romanitate și românitate este una mecanică? Maiorescu este categoric: nu. De aceea, consideră ca absurdă teza lui Bărnuțiu: dreptul românilor este dreptul romanilor. Omul politic transilvănean anula astfel o evoluție îndelungată a poporului român care nu a rămas la același stadiu al procesului inițial de constituire. Dimensiunea latină, esențială și profundă pentru profilul poporului român, nu a stagnat la un anume moment al ființării ei. Peste nucleul latin, esențial, s-au așezat straturi culturale care au forjat chipul nostru național dându-i un specific, o diferență față de ceea ce suntem ca popor latin față de altele.

Pe aceeași argumentație se bazează Maiorescu când respinge latinismul, curent lingvistic și cultural. Limba română este o limbă latină ce a evoluat și a integrat împrumuturi, ceea ce-i oferă o particularitate.

Continuitatea înseamnă să evoluezi în spațiul și timpul contemporan și nu o reluare a unor tradiții sau reînnodarea unui fir rupt într-o epocă istorică necunoscută de generațiile actuale. În acest sens, Maiorescu sesizează eroarea lui Bărnuțiu care argumenta reforma agrară pe temeiul unui principiu de drept roman de expropiere, inexistent de altfel. Reforma agrară s-a înfăptuit, dar nu pe baza dreptului roman, ci a unor necesități sociale ale timpului.

În legătură cu aceste aspecte, este de reținut că Titu Maiorescu concepe evoluția istorică și socială ca dezvoltare complexă și contradictorie și nicidecum ca acumulare lineară sau ca progres aritmetic. Dezvoltarea unui popor, a unei culturi se produce prin decantarea tuturor elementelor ce alcătuiesc o epocă istorică. Ajunși aici, este necesar să discutăm o chestiune importantă pentru perioada în care și-a expus Maiorescu ideile, și anume problema originarului. Mari spirite ale veacului trecut românesc (Heliade, Hasdeu, Eminescu) au făcut referiri și au teoretizat originarul. Hasdeu

și, mai ales, Eminescu l-au examinat din perspectiva civilizației dacice, dătătoare de seamă pentru întâia existență coerentă a identității noastre. Dacismul nu este, așa cum cred unii exegeți, o fantasmă sau un refugiu într-un trecut incongruent. El este exprimarea unui mod originar de a fi al istoriei naționale. Iar continuitatea noastră istorică își are temeiul în acest început.

Pentru Maiorescu dacismul nu se profilează ca o temă distinctă. Există doar aluzii sau rare trimiteri. Este preocupat, însă, așa cum s-a afirmat mai sus, de latinism deoarece îl percepe ca deformare a unei idei generoase.

Aceeași exigență o manifestă Maiorescu și legat de epoca actuală, lui, cea a modernizării României. Procesul modernizării este conceput ca un traseu al unor etape ce trebuiesc parcurse, deci o continuitate între fazele de evoluție. Este prea bine cunoscută exegeza despre influențele ce se interferează în opera maioresciană. Teză acceptabilă, însă accentul gânditorului român pe continuitate nu este indestructibil legat de însușirea unei idei de aiurea. Realitatea trăită de Maiorescu îl obliga la o opțiune, aceasta fiind modernizarea lentă. Maiorescu s-a întâlnit cu alte doctrine în același cerc de convingeri și atitudini și, de aceea, concepția lui nu poate fi considerată ca fiind generată de o anumită influență ideatică. Teoria maioresciană a formelor fără fond, cea mai expresivă și cu impact dintre ideile autorului *Critice*-lor, este un reflex al unui mod de a evolua modern pe care-l explică pornind de la ceea ce era România atunci. Formele fără fond ar fi devieri de la principiile continuității istorice, cum vom constata în alt capitol.

Maiorescu înțelege evoluția în opoziție cu revoluția, aceasta din urmă, fiind percepută, cu deosebire, sub semnul violenței. De fapt, el o astfel de revoluție dezavua. Era, el oare lipsit de simț pentru schimbare, pentru mutații în istoria și cultura unui popor? Avea Maiorescu înclinație spre tradiționalismul desuet, inert și conservator? Etichetările își au tâlcul lor, fie că dau expresie unei neputințe de a caracteriza o operă concretă, individuală, fie că urmăresc plasarea cu bună știință a unei concepții într-un curent pentru a dovedi justețea propriei viziuni a exegetului față de același proces analizat de către un autor.

Este greu, dacă nu imposibil de negat modernitatea gândirii lui Maiorescu, exprimată nu doar prin orizontul său spiritual și atitudinea civică. Există la filosoful român o tensiune specifică modernului, *„Însemnările zilnice“* fiind peremptorii. Maiorescu, într-adevăr, nu acceptă violența ca modalitate de a răspunde problemelor puse de evoluția istorică. Dar, vede modernizarea ca o schimbare în mentalitate, în comportamente. Sublinierea imperativului

formării clasei țărănești, „singura clasă reală“, cum singur o caracterizează, în spiritul valorilor moderne și al înțelegerii acestora dovedește esențialitatea ideii maioresciene despre transformarea mentalului ca premisă a dezvoltării. Evoluția socială vizează mutațiile în oameni și nu violentarea ambientului lor. Societățile se dezvoltă în continuitate determinată de schimbările ce se produc în oameni.

Un popor nu poate fi supus unei perioade prea mari de transformări radicale, crede Maiorescu, așa cum reiese clar dintr-un discurs: „dar azi, după ce am făcut atâtea revoluții, am răsturnat și privilegiile vechi și vechiul protectorat, am făcut lovituri de stat și am intrat într-o eră, care ziceți că e constituțională și liberală; astăzi tot să mai răsturnăm mai departe? Tot revoluție în permanență? Și oare niciodată să nu pierdem deprinderea de a ne încânta de cuvântul răsturnare și revoluțiune?“ Maiorescu surprinde un fenomen interesant: fascinația schimbării. Există, pentru unii indivizi și chiar grupuri sociale, tendința către revoluție perpetuă fără a lua în seamă motivațiile reale ale schimbării, contextele concrete de afirmare a cerințelor de transformare, însă totul în detrimentul evoluției firești a societății și al idealurilor și aspirațiilor umane.

Revine insistent în discursurile sale, dar și în critica sa estetică și filosofică ideea: în ce scop se face o schimbare și prin ce modalitate? Întrebare crucială pentru o teorie a căilor de edificare a civilizației moderne într-un cadru național. Pentru că dezvoltarea cere priorități și o gestiune adecvată a resurselor, în primul rând umane. Pentru statul român este vitală concepția despre căile de modernizare având în vedere starea și condițiile de ființare a poporului român. Nu se pot experimenta doctrine de tot felul în statul român înscris pe orbita modernizării. Or, pledoaria pentru revoluție permanentă este, consideră Maiorescu, ineficace și chiar periculoasă, deoarece ar secătui forțele naționale prin distrugerile și discontinuitățile create în evoluția socială și istorică. Așadar, statul românesc modern trebuie să îndeplinească o condiție fundamentală: formarea tuturor claselor sociale în spiritul dezvoltării moderne („lățirea culturii în toate clasele“).

*(1992)*

## 2.5. *Teoria maiosesciană a formelor fără fond*

Concepția lui Titu Maiorescu despre societate este cunoscută cu deosebire prin formula devenită celebră și mult disputată a „formelor fără fond". Datorită caracterului său direct polemic și ofensiv, teoria maioresciană a suscitat numeroase reacții, de regulă, negative. Printre argumentele invocate atât în perioada publicării vestitului articol din 1868 („În contra direcției de azi din cultura română") cât și după aceea, până în zilele noastre, a fost acela al scopului urmărit: acreditarea legitimității unui anumit model de societate adecvat procesului de civilizație autohton[2].

Concepția lui Maiorescu despre societate este strâns legată de atmosfera spirituală a epocii, de noile idei despre viața socială. Viziunea modernă a mentorului „Junimii" despre evoluția societății este dată de următoarele dimensiuni ale activității și concepției sale:

1) interesul pentru cunoașterea teoriilor sociale, inclusiv a celor socialiste, și desprinderea acelor elemente din corpul teoriilor, considerate de el ca viabile pentru explicarea unor situații concrete românești;

2) formarea unor generații întregi de intelectuali în spiritul cunoașterii realităților românești și al acțiunii sociale în cadrul comunității naționale;

3) activitatea concretă a gânditorului român (științifică, politică, didactică, culturală etc.) de realizare practică a unora dintre principiile și tezele sale despre societate, interesul pentru teorie fiind determinat în mare măsură de gradul adecvării ei la realitatea socială națională.

Esențială pentru Maiorescu era problema modelului de societate modernă care ar corespunde cel mai bine condițiilor românești. Este de netăgăduit că Maiorescu și-a îndreptat atenția constant și sistematic spre societatea occidentală. Însă ideea călăuzitoare a doctrinei sale a fost aceea că modernizarea societății românești se poate înfăptui numai printr-o dezvoltare proprie într-un ritm im-

---

[2] Vezi în acest sens reacțiile lui G. Barițiu în discursul ținut la Academie la 14 septembrie 1869, cf. Note și variante de Georgeta Rădulescu-Dulgheru și Domnica Filimon în Titu Maiorescu, *Opere*, vol. I Editura Minerva, București, 1978; articolele lui B.P. Hașdeu din Columna lui Traian nr. 20 (24 mai 1871) și din Apărarea națională nr. 66 (23 martie 1902), cf. Eugen Lovinescu, *Titu Maiorescu*, Editura Minerva, București, 1972. Vezi și G. Ibrăileanu: *Spiritul critic în cultura română*, Iași, 1922, p. 97; Z. Ornea, *Junimea și junimismul*, Editura Eminescu, București, 1975, p. 121.

pus de evoluţia ei specifică şi nu în salturile determinate de contactul superficial cu civilizaţia apuseană.

Maiorescu a analizat drumul, luat de civilizaţia română, în comparaţie cu cel pe care s-a înscris Occidentul, pentru a demonstra necesitatea ca românii să renunţe la copierea unui sau altuia dintre modelele de societate modernă şi să stăruie într-o dezvoltare conformă cu propriile particularităţi şi tradiţii. El s-a referit în jurnal, în scrisori, în discursuri la trei ţări: Franţa, Anglia şi Germania, care, în acel moment, ofereau trei imagini diferite asupra evoluţiei societăţii moderne. A adoptat Maiorescu unul dintre aceste trei modele care să constituie pentru România un punct de referinţă?

Autorul *Criticelor* a supus analizei, încă din tinereţe, civilizaţia franceză comparând-o cu cea germană şi engleză, pentru a dovedi că ea este inadecvată pentru procesele de modernizare cunoscute de statul român[3], dar fără a considera că un alt tip de civilizaţie modernă edificat într-o ţară anume ar fi oportun. El a sesizat un element fundamental al raporturilor europene din timpul său şi, anume, lupta puternică dintre ţările occidentale, în mod deosebit Anglia, Franţa şi Germania, pentru câştigarea priorităţii în cultura şi civilizaţia europeană, pentru impunerea modelului lor de dezvoltare. Dacă ar fi să facem o judecată de valoare asupra poziţiei maioresciene faţă de ţările occidentale, atunci credem că gânditorul aprecia modelul englez de societate ca fiind superior celorlalte, deoarece ar fi reprezentat, singurul, expresia necesităţii logice. Prin ce este superior modelul englez? „Prin tăria voinţei a caracterului, independenţă în activitate energică, religie, respectul tradiţiei împreună cu puternicul individualism. Şi acesta din urmă corespunde tendinţei generale a omenirii culte“[4].

Pentru Maiorescu orientarea spre unul sau altul dintre tipurile de societate modernă din Occident nu însemna copierea acestuia, ci asimilarea creatoare a valorilor moderne. De aceea, teza că mentorul „Junimii“ respingea civilizaţia şi cultura franceză pentru a demonstra importanţa pentru români a civilizaţiei şi culturii germane nu se susţine. Filosoful român a arătat că dezvoltarea statului român nu poate avea loc într-un cadru închis, ci în legătură cu procesul general de evoluţie a societăţii în Europa. Pentru Maiorescu, importanţă avea nu un anume model de societate ci societatea modernă — idealul de societate spre care trebuie să tindă

---

[3] Titu Maiorescu, *Jurnal*, Vol. I, Bucureşti, Editura Minerva, 1975, p. 107.
[4] *Idem*, *Prelegeri de filosofie*, Craiova, Scrisul românesc, 1980, p. 285.

România ca să fie în consonanță cu spiritul vremii, adică cu spiritul european. Gânditorul român este european prin valorile și principiile promovate și nu prin exclusivismul concepției occidentale centriste căreia el i se opunea atât ca doctrină cât și ca activitate practică.

Formele fără fond sunt, în viziunea lui Maiorescu, neconcordanța dintre specificitatea fondului autohton și caracterul modern al instituțiilor importate din afară, contradicția dintre trebuințele, tradițiile și particularitățile poporului român și instituțiile politico-juridice și culturale care nu s-ar fi constituit în cadrul național, ci au fost preluate din alte contexte sociale și naționale. Formele fără fond sunt instituțiile care funcționează pe temeiul altei activități decât al celei adecvate scopurilor lor, scopuri care să fie expresia unor necesități ce aparțin fondului intern. Nu insistăm aici asupra tuturor accepțiunilor teoriei formelor fără fond, așa cum am făcut-o în alte lucrări[5]. Am desprins mai sus doar sensul fundamental ce stă la baza concepției maioresciene despre dezvoltarea modernă a statului român.

Maiorescu a oferit prin teoria formelor fără fond un model explicativ al evoluției proceselor de civilizație într-un context național în condițiile ofensivei civilizatoare a altor state. El face deosebirea dintre civilizația ofensivă, recte cea occidentală și civilizația organică, acea civilizație crescută din condițiile și tradițiile proprii. Este esențială această deosebire atunci când abordăm concepția maioresciană. Ea sublinia principiul calității civilizației edificate în România. Nu orice civilizație se putea construi de către români, ci una care să fie compatibilă cu spiritul european. Însă ca modalitate de construcție cerea efort propriu de gândire și acțiune, pregătire și cultură. Dimensiunea fundamentală a demersului maiorescian cu privire la construcția civilizației moderne în România era cea axiologică. Ca și Eminescu, Maiorescu milita pentru întronarea în viața publică și în acțiunea de formare a spiritului public — element de căpătâi al modernizării — a criteriilor clare de impunere a valorii. Efectele proceselor de civilizație erau judecate prin prisma valorii. În acest sens, el aprecia că transferul de valori dintr-o țară în alta trebuie să capete nota de originalitate

---

[5] Constantin Schifirneț. *Teza formelor fără fond în gândirea românească*, teză de doctorat, 1980; Idem, *Valențe și limite ale tezei formelor fără fond*, în Revista de filosofie, nr. 5, 1981; Idem, *Substance and Form in Formation of Romanian Civilization*, în Revue roumaine des sciences sociales, serie Philosophie et logique, nr. 1—2, 1985.

pe care o dă poporul care o asimilează: „Tot ce e de valoare trebuie să fie gândit și săvârșit în mod original în orice țară mai ales și când e vorba de a aduce într-o țară mai puțin cultivată cultura superioară a alteia. Traduceri, locuri comune searbăde, deși ar fi locuri comune numai în țara cultă și lucruri nouă pentru cea incultă n-au nici un efect și sunt deci pierdere de vreme păgubitoare"[6].

Teoria formelor fără fond are la Maiorescu și o importantă funcție strategică. Ea a reprezentat argumentul teoretic pentru legitimarea acțiunii „noii direcții" în cultura română reprezentată de „Junimea". Autorul *Critice*-lor nu era împotriva principiului de edificare a unei noi civilizații în statul român. Dimpotrivă, întreaga sa operă și activitate erau subsumate acestui țel. Maiorescu aprecia însă că generațiile anterioare au schimbat viața socială și culturală doar prin adoptarea de noi forme de civilizație, au impus ideea nevoii de transformare modernă, dar orientată către forme din afară. Lipsa de pregătire culturală, cunoașterea exactă a civilizației moderne pe bază de studiu și contact nemijlocit, o dorință puternică de schimbare neîntemeiată însă pe spirit critic ar fi determinat apariția unor forme fără fond, care nu ar fi altceva decât stratul superficial al civilizației și nu civilizația însăși. Noua direcție în cultura română are această menire de a pune mersul dezvoltării moderne în cursul său firesc, de a-l aduce pe calea adevărată a evoluției sale. Tocmai de aceea, scopul esențial al noilor generații îl constituie înlăturarea formelor fără fond: „Direcția veche a bărbaților noștri publici este mai mult îndreptată spre formele dinafară; direcția nouă și jună caută mai întâi de toate fundamentul dinlăuntru și, unde nu-l are și până când încă nu-l are, desprețuiește forma dinafară ca neadevărată și nedemnă"[7]. Se desprinde cu claritate strategia maioresciană cu privire la dezvoltarea modernă a țării. Căutarea acelor contexte din care să se dezvolte civilizație organică, civilizație capabilă să reziste asaltului civilizației ofensive, este scopul de bază al noii generații. Fundamentul acestei civilizații organice îl reprezintă, după Maiorescu, activitatea productivă, crearea de valori în consens cu exigențele spiritului modern. Construirea noii civilizații nu se poate realiza prin reîntoarcerea la trecut, minimalizat de altfel de către filosof: „pentru noi, etatea de aur a patriarhalismului literar și științific a dispărut. Critica, fie și amară, numai să fie dreaptă, este un element

---

[6] Titu Maiorescu, *Însemnări zilnice*, vol. I, București, Editura Socec p. 201.

[7] Idem, *Opere*, vol. I, București, Editura Minerva, 1978, p. 186.

neapărat al susţinerii şi propăşirii noastre, şi cu orice jertfe şi în mijlocul a oricâtor ruine trebuie împlântat semnul adevărului"[8].

Este interesant de remarcat că pentru legitimarea acţiunii noii direcţii din cultura română nu s-a recurs la o teorie străină sau să se apeleze la concepte şi teze din alte doctrine. Teoria formelor fără fond exprimă în fapt un mod propriu de explicare a proceselor de civilizaţie modernă începând chiar cu unii paşoptişti (Kogălniceanu, Heliade Rădulescu, Ion Ghica, Ion Maiorescu). Această teorie nu era de import cum s-a susţinut într-o anumită perioadă, ci s-a constituit ca un model autohton de analiză şi interpretare a fenomenelor româneşti.

Maiorescu cerea prin formularea tezelor din teoria formelor fără fond, o analiză a ansamblului procesului de civilizaţie, văzută ca factor esenţial care sintetizează toate elementele disparate ale evoluţiei noastre moderne, pentru a le articula, a le armoniza, a le da un înţeles comun, accesibil, a face din aceste elemente de civilizaţie modernă existente în statul român o structură coerentă şi stabilă. Aceasta cerea Maiorescu, şi la fel Eminescu. Noua civilizaţie românească trebuie să se constituie ca o structură care înglobează toate acele elemente preluate din alte părţi. Pericolul sesizat de Maiorescu cu privire la adoptarea de forme moderne îl vedea în lipsa acestei structuri determinate, în ultimă instanţă, de fond. Temeiul acestei structuri este dat de fondul intern. Până când aceste forme nu vor căpăta caracterul unei necesităţi, exprimată într-o structură internă, nu este posibil a se vorbi despre o civilizaţie modernă adevărată. Ele trebuie să fie integrate într-un ansamblu şi să constituie în acest fel o unitate organică.

Teoria formelor fără fond în viziune maioresciană accentuează necesitatea studierii sistematice a societăţii româneşti în curs de modernizare pentru ca, pe această bază, să fie corectate disfuncţionalităţile procesului de edificare a civilizaţiei moderne.

Adecvat pentru descrierea fenomenelor referitoare la dezvoltarea modernă a unei ţări mi se pare conceptul de protuberanţă inversă utilizat în studiile de tehnologie. Acest concept descrie zonele de înapoiere în domenii tehnologice aflate în curs de extindere. Pătrunderea dincolo de anumite limite ale tehnologiei poate crea o situaţie periculoasă pentru un anumit domeniu al vieţii sociale. Corectarea acestei protuberanţe este o cale importantă pentru creşterea impactului benefic al tehnologiei. Un asemenea mod de analiză îl apreciem oportun şi în ceea ce priveşte formele fără fond. Sublinierea de către Maiorescu a rolului criticii în edificarea

[8] *Ibidem*, p. 213.

civilizației române moderne este peremptorie. De regulă, critica este văzută mai ales ca modalitate negativă folosită de Maiorescu în judecata lui despre civilizația și cultura română modernă, fiind considerat ca un „demolator" al vechii culturi, pentru a crea o nouă cultură, totul fiind pus pe seama faimosului articol din 1868. Dar gânditorul român, de-a lungul îndelungatei sale activități, a relevat orientarea sa clară către dezvoltarea modernă a țării întemeiată pe fondul său propriu. Va recunoaște importanța pe care a avut-o tradiția, mai mult, a arătat rolul jucat de spiritul revoluției de la 1848. Cu deosebire în „Discursurile" sale, Maiorescu a exprimat aprecierea sa pozitivă față de revoluția de la 1848, care a condus la „deșteptarea conștiinței naționale în românii din Principate și voința lor de a se dezvolta în conexitate cu civilizația occidentală"[9]. În calitate de om politic, el a susținut necesitatea continuării ideilor de la 1848, reproșându-le chiar liberarilor că s-ar fi îndepărtat de adevăratul spirit al revoluției de la 1848. Așa, de pildă, după ce remarcă deosebirea dintre generația de la 1848 și generația sa, Maiorescu adaugă: „însă toată opera de la 1848 nu poate sta decât sub o condiție, ca să se continue în generațiile care vin după ei (luptătorii de la 1848 — n.n.) și o nefericire ar fi când tocmai ei, care au contribuit prin acele calități ale lor să pue baza existenței noastre politice și sociale ca stat, prin chiar lipsa lor de putere și prin o politică ca cea arătată până acum, să surpe fundamentul de încredere în viitorul țării, să nimicească iubirea de adevăr și onestitatea în viața politică"[10]. Așadar, Maiorescu nu a negat niciodată legitimitatea spiritului pașoptist. Este necesar să delimităm atitudinea lui Maiorescu despre doctrina pașoptistă și spiritul pașoptist. Doctrina era respinsă de el, programul mișcării sociale de la 1848 fiind apreciat fără „o valoare practică". Accepta însă spiritul revoluției, orientat către Europa, către dezvoltarea noastră în consens cu cerințele epocii moderne.

Din această perspectivă, Maiorescu se atașează de programul Divanurilor ad-hoc, considerat „adevăratul îndreptar al dezvoltării interne și externe în direcția căruia începuse regenerarea noastră și care trebuie urmat acum până la sfârșit . . ." și „aici (în acest program — n.n.) era expresia reală a cerințelor țării, conform cu faza *vremelnică* (subl. ns.) a evoluțiunii sale istorice, programul izvorât din *toată experiența trecutului* (subl. ns.) și care trebuie păs-

[9] Idem, *Istoria contimporană a României*, București, Editura Librăriei Socec, 1925, p. 41

[10] Idem, *Discursuri parlamentare*, vol. II, p. 411—412.

trat cu sfințenie până la deplina lui înfăptuire, după care venea apoi timpul unei noi hotărâri și formulări pentru regularea mersului în viitor[11]. Este acesta un exemplu elocvent asupra modului cum vedea Maiorescu dezvoltarea statului român prin teoria formelor fără fond. Modernizarea se cuvine a fi făcută pe baza unui program concret rezultat din condițiile reale ale țării. O serie dintre prevederile doctrinare ale mișcării de la 1848 aveau pentru Maiorescu caracterul a ceea ce am numit mai sus protuberanță inversă, ele fiind fenomene sociale care au depășit o anumită limită, dincolo de care apar formele fără fond. Programul Divanurilor ad-hoc din 1857 expunea într-o altă formă și mult mai moderat aspirațiile poporului exprimate de revoluția de la 1848. Acest program a fost elaborat de către unii dintre fruntașii revoluției de la 1848, program care reflectă condițiile reale ale acelei perioade și ținea seama de noile mutații intervenite în interior și pe plan european: apărarea pozițiilor reacțiunii prin diverse mijloace, implicarea tot mai puternică a celor trei imperii vecine în viața principatelor pentru înăbușirea spiritului revoluționar.

Teoria formelor fără fond cere o supraveghere a procesului de evoluție a unei societăți aflată în faza de cristalizare a structurilor ei moderne. Modernizarea se realizează într-un cadru național diriguit de legi specifice concordante cu realități impregnate de valori, tradiții, aspirații, trebuințe, mentalități, viziuni asupra lumii, conștiință națională, moduri de gândire și acțiune proprii. Formele instituționale trebuie să fie clădite ca urmare a necesității impusă de acel cadru național. Neluarea în seamă a acestui cadru, cu toată bogăția lui, conduce la forme fără fond, adică la forme care trec dincolo de exigențele societății naționale concepută în ansamblul ei. Teoria formelor fără fond surprinde tocmai asemenea protuberanțe. Formele moderne sunt eficace într-un cadru național atunci când sunt adecvate culturii, valorilor, aspirațiilor și trebuințelor specifice unei națiuni. Ele trebuie modificate pentru a se armoniza cu mediul cultural și național și să satisfacă cerințele acestuia.

Critica, metodă fundamentală a teoriei formelor fără fond, are misiunea de a veghea la mersul firesc al evoluției procesului de modernizare și de a-i sesiza protuberanțele pentru a le înlătura sau a le consona realității concrete. Teoria formelor fără fond nu are doar un rol cenzurativ, ea se instituie într-un mod de gândire, într-o mentalitate nouă, necesară în procesul de edificare a civiliza-

---

[11] Idem, *Istoria contimporană a Românici*, ed. cit., p. 42.

ției române moderne. De aici, accentul deosebit pus de Maiorescu. ca și de Eminescu pe pregătirea culturală, pe calitatea oamenilor (a agenților dezvoltării, cum am spune noi astăzi), pe formarea spiritului critic, întronarea unor criterii clare de susținere și afirmare a valorii.

*(1988)*

## 2.6. *Elemente de sociologie în gândirea lui Titu Maiorescu*

Nucleul gândirii sociale maioresciene îl constituie concepția despre necesitatea, căile și condițiile edificării civilizației moderne românești. Înscris în tradiția gândirii autohtone cu privire la evoluția națiunii românești în contextul prefacerilor moderne, Titu Maiorescu examinează problematica dezvoltării naționale în cadrul social, politic, economic și cultural de după unire, mai precis, după instaurarea monarhiei. Chestiunea raportului dintre dezvoltarea internă a țării și impactul civilizației europene a fost pusă de Școala Ardeleană și teoretizată de către M. Kogălniceanu și A. Russo. Excesele imitației și ale preluării mecanice a instituțiilor din alte țări erau puse pe seama neînțelegerii nevoilor reale ale poporului român, a necunoașterii tradițiilor trecutului și specificului națiunii române. Problema construirii civilizației moderne în cadrul național era comună întregii ideologii naționale din secolul trecut.

Maiorescu continuă o tradiție spirituală în pofida atitudinii sale iconoclaste față de tradiție. Mentorul Junimii nu a creat o concepție sociologică structurată pe teze, noțiuni și principii teoretice elaborate. În scrierile sale întâlnim judecăți asupra unor elemente de doctrină sociologică.

Astfel, în conferințele și scrierile sale face referiri la conceptul de societate. În conferința „Socialismul și comunismul" (1859) filosoful analizează, pe linia ideilor lui L. von Stein, structurile societății capitaliste și formulează explicații privind inegalitatea socială din acest sistem social. Societatea este determinantă față de individ: „Această ordine a comunității omenești este societatea. Expresiunea societatea e o expresiune veche, dar noțiunea ei este foarte nouă și se naște îndată ce se caută momentoasa relațiune între condițiunile generale ale vieții materiale și între indi-

vid"[12]. Conceptul de societate ar aparține deci perioadei moderne când se pun într-un mod nou raporturile dintre indivizi și contextele concrete ale activității productive (economică, socială, culturală). Maiorescu subliniază ideea că știința despre societate nu este pe deplin elaborată, deoarece nu a reușit să ofere explicații ale proceselor și fenomenelor sociale globale, nu a conturat legile și principiile care stau la baza evoluției sociale: „Doctrina despre societatea omenească adevărat că încă nu s-a înălțat la rangul unei adevărate științe; până acum consistă numai în tratarea oricăror părți ale societății, și este, din astă cauză, foarte unilaterală în percepțiunea ei. Însă și așa a fost deja de mare folos. A rupt vălul ce acoperea starea claselor celor mai inferioare ale societății"[13]. Sunt vădite exigențele filosofului și logicianului cu privire la știința despre societate. El a exprimat dificultățile întâmpinate de științele sociale în structurarea demersurilor lor gnoseologice și metodologice. Deși le recunoaște rolul esențial în explicarea vieții sociale, Maiorescu rămâne consecvent în convingerea despre caracterul imatur al sociologiei, așa cum procedează în cursul său despre A. Comte: „Importantă rămâne din concepția lui Comte ideea generală a unei sociologii ca știință pozitivă. Orice încercare însă a elaborării efective este astăzi prematură. Psihologia individuală nu a ajuns încă în starea științifică, necum să putem afla o lege pozitivă pentru fenomenele foarte complicate ale împreunării indivizilor în societate"[14]. Viziunea lui Maiorescu despre sociologie este evoluționistă și, drept urmare, dezvoltarea sociologiei este pusă în strânsă relație cu dezvoltarea psihologiei ca știință a individului.

Deși gândirea lui Maiorescu despre societate nu este articulată într-o doctrină, se pot desprinde din opera sa trei mari direcții: teoria societății organice, teoria construcției culturale și teoria acțiunii sociale în procesul de modernizare.

**Teoria societății organice.** Titu Maiorescu concepe dezvoltarea societății ca un proces ce se desfășoară asemănător evoluției unui organism. Viața socială trebuie să treacă prin anumite faze în mod obligatoriu într-un anumit ritm: „nu este mai mare greșeală în politica practică decât ignorarea fazelor treptate prin care trebuie să treacă evoluțiunea

---

12 Titu Maiorescu, *Scrieri din tinerețe*, Dacia, Cluj, 1981, p. 155.
13 Ibidem.
14 *Idem*, *Prelegeri de filosofie*, Craiova, Scrisul românesc, p. 173.

unui popor"[15]. Maiorescu este un evoluționist și se înscrie în galeria gânditorilor evoluționiști prin modul de a concepe dezvoltarea societății. Evoluționismul său este pus la baza studierii societății naționale, a specificului evoluției societății moderne într-un cadru național. Este remarcabil cum un filosof, preocupat de abstracțiuni, s-a aplecat sistematic asupra unor procese și fenomene sociale concrete din societatea românească, încercând să elaboreze principii explicative ale unei teorii despre evoluția socială în cadre naționale; în acest fel doctrina maioresciană capătă o accentuată coloratură sociologică. Ideea spenceriană despre ritmul lent al progresului corelată cu principiul evoluției organice, capătă la Maiorescu un alt conținut prin analiza ei în situații economice, sociale și istorice reale și, astfel, el imprimă noi trăsături evoluționismului.

Maiorescu afirmă principii, teze și noțiuni ce se înscriu în teorie prin analiza unor fapte sociale, cu deosebire, când investighează construcția culturală modernă în statul național român. Maiorescu exprimă viziunea organicistă și evoluționistă mai ales ca om politic. Exemplificăm prin una dintre preocupările lui fundamentale, și anume, adecvarea legilor la realitățile naționale: „Această Constituție (de la 1866) fiind primită abstractă, toate legile următoare, prin o fatalitate grea dar necesară, nu se pot face decât pe aceiași cale abstractă și acum cerințele poporului nostru sunt. de a înțelege cât se poate mai iute ce voesc aceste legi. Așadar, când s-a introdus viața publică a statului nostru de sus în jos, când mai toate formele noastre de viață sunt împrumutate din legile statelor de altă cultură, când la '48 am ars regulamentul organic și n-am voit să-l amendăm, să dăm la o parte principiile cele rele și să păstrăm pe cele bune ci am voit să primim în totul formele culturii apusene"[16].

Introducerea unei legi este expresie a evoluției organice a societății și, de aceea, el critică adoptarea de legi preluate din alte țări, neînțelese de popor. Astfel se justifică pledoaria pentru menținerea regulamentului organic care ar fi trebuit doar modificat. Este pusă o problemă de mare importanță pentru

---

[15] Idem. *Discurs asupra reformei instrucțiunii publice*, București, Tipografia Gutenberg, 1891, p. 92.

[16] Idem, *Discursuri parlamentare*, I, p. 212. Aceeași idee e reluată într-un alt discurs: „Ca om care judecă asupra lucrurilor în țara sa, vă spun sincer că eu regret că s-a făcut schimbarea Regulamentului organic așa de grăbită, așa de bruscă, și nu s-au modificat numai acele principii vătămătoare care nu puteau să existe alăturea cu cerințele unui stat modern, dar lăsând țărei obiceiurile ei, lăsându-i-se beneficiul schimbărilor treptate și timpul de a se deprinde cu libertatea".

procesul de construcție a unei societăți moderne: păstrarea și continuarea a ceea ce este în consonanță cu particularitățile unui popor, iar nu renunțarea la tot ce a fost în trecut. Doctrina maioresciană asupra socialului se constituie și într-o teorie a continuității istorice și culturale: „Noi nu suntem în situațiunea națiunilor mari cari pot suporta orice experiență", iar evoluționismul istoric „ne învață în mod categoric că revoluțiunea este un mijloc primitiv de îndreptare necesar societăților care nu sunt complet organizate politicește spre a respecta drepturile tuturora și a subveni nevoilor comune[17]. Este foarte clar exprimată concepția lui Maiorescu în acest pasaj semnificativ pentru atitudinea sa față de modernizarea pe care o dorea realizată prin păstrarea a ceea ce este pozitiv în tradiția și cultura românească.

Maiorescu a respins progresul în salturi. Evoluția unei societăți este acumularea treptată de progres. Concepția maioresciană se înscria într-o tradiție autohtonă ce punea accent pe o evoluție fără convulsiuni sociale și naționale, datorită poziției României plasată între mari puteri ce ar putea profita de situațiile revoluționare, pentru a interveni sub pretextul neputinței forțelor interne de organizare și conducere a vieții sociale. Să menționăm doar că ideile maiorescicne despre revoluție se întâlnesc cu cele formulate de Aaron Florian, A. Russo, M. Kogălniceanu, I. Heliade Rădulescu, Ion Maiorescu, Gh. Asachi[18] și să-l adăugăm pe Eminescu. Ideea evoluției organice era dominantă în epocă, și exprima a atitudine realistă, centrată pe trebuințe și necesități sociale și naționale. În acest sens, Maiorescu continuă un model teoretic caracteristic gândirii românești.

El nu respinge ideea în sine de revoluție; o acceptă ca o modalitate de evoluție a societății: „Noi junimiștii nu suntem revoluționari. Nu doară că revoluția nu ar fi una din căile pe care, în general vorbind, s-a văzut uneori silită Istoria popoarelor a merge spre progres. Dar pentru țara noastră, o țară mică, intercalată între două mari puteri cotropitoare, o revoluție este întodeauna o calamitate. Cine începe știe pentru ce o începe, dar nu știe niciodată în al cui folos o sfârșește"[19]. Identificând revoluția cu mișcările sociale violente, Maiorescu o repudia pentru efectele ei, prin inovațiile și schimbările radicale ce nu ar putea fi stăpânite și direcționate. El discuta realitatea socială prin actualitatea ei și mai puțin prin ceea ce putea să devină, fie și prin intervenția factoru-

---

17 *Ibidem.*

18 vezi Al. Zub, *A scrie și a face istorie*, Iași, Junimea, 1981, p. 254—258

19 Titu Maiorescu, *Istoria contimporană a României*, p. 43.

lui subiectiv. Interesul lui Maiorescu era centrat pe prezent, pe ameliorarea acestuia cu mijloace pașnice, reformiste, nutrind convingerea că reformele sunt căile oportune de dezvoltare a statului român în consens cu cerințele moderne. Limita concepției maioresciene despre dezvoltarea societății constă în accentul pus pe nevoile prezentului, rupt de orientările luate de acesta în dezvoltarea sa. Dialectica evoluției sociale era constrânsă astfel la exigențele actualității, fără raportare la continuumul trecut-prezent-viitor. Pe linia concepției sale evoluționiste, dezvoltarea socială se produce prin acumulări lente de progres.

Toate demersurile parlamentare, acțiunile politice, ca și activitatea de îndrumător al culturii exprimă convingerile evoluționiste și pozițiile sale conservatoare îndreptate către progres.

Pe temeiul aceleiași concepții evoluționiste și organiciste, Maiorescu apreciază rolul teoriilor sociale în edificarea civilizației moderne. Teoria socială este valabilă dacă este adecvată la realitatea socială. Altfel, asemenea teorii sunt utopii, fantasmagorii. Intervențiile sale parlamentare conțin numeroase referiri la tendințele, manifestate în societatea românească a timpului, de a construi teorii lipsite de orice fundament real în cadrele naționale autohtone: „să nu uităm niciodată deosebirea între teoriile formale și între exigențele reale“ deoarece „fericirile popoarelor nu mai stau în formulele abstracte“[20], fără ca aceasta să însemne negarea importanței unei teorii în viața socială: „Fără îndoială, teoria fără practică, fără puterea de a se pune în lucru idei fără realizare, e foarte slabă, foarte puțin atrăgătoare, foarte puțin căutată“, dar nu acceptă nici convingerea: „că este cu totul de prisos și că putem să ducem țara numai cu practică dintr-o zi într-alta, cu mici schimbări ale momentului, schimbându-se în orice moment părerile după voia întâmplării“[21].

Structura socială, mobilitatea socială și ocupațională sunt discutate de Maiorescu din aceeași perspectivă evoluționistă. Disfuncționalități ale societății românești în plin proces de modernizare sunt puse pe seama lipsei unei clase de mijloc, element diferențiator esențial al statului român de țările apusene unde purtătorul dezvoltării moderne este burghezia. În statul român „nu există clasa comercianților avuți și luminați, a industriașilor independenți, a fabricanților celor mari a căror preponderență să fie simțită în

[20] Idem, *Discursuri*, III, p. 203.
[21] *Ibidem*, p. 200.

societate şi a căror avere să fie o garanţie a stabilităţii neapărat trebuincioase a unui stat"[22].

Singura clasă reală este ţăranul care nu este însă format în spiritul noilor reforme. Copierea de reforme instituţionalizale s-a realizat fără să se aibă în vedere dacă există o clasă burgheză care să fie purtătoarea lor, să le pună în acţiune şi să reprezinte „o aristocraţie a talentului, a muncii oneste şi a averii". Aşadar, clasa de mijloc ar fi fost alcătuită, în România, din straturi neproductive: corpul profesoral, jurnalişti şi, cu deosebire, avocaţi: „clasa cea mai favorizată a actualei stări de lucruri, clasa care a prosperat pe seama ţării întregi, clasa a cărei avere a crescut într-o proporţie surprinzătoare în câţiva ani e clasa advocaţilor"[23]. Maiorescu a surprins şi a supus unei analize critice un fenomen caracteristic fazei de tranziţie spre perioada modernă în statul român: funcţionarismul (birocratismul) care apărea cu mult peste dimensiunile normale datorită incapacităţii statului şi a societăţii de a oferi locuri de muncă altele decât cele funcţionăreşti. Pericolul sesizat de Maiorescu este real, deoarece o serie de condiţii ale formării civilizaţiei române moderne determinau ca o bună parte din tinerii cu studii să se integreze în munci plătite din buget, munci lipsite în genere de capacitate productivă. Efectul principal al acestei situaţii îl constituie exploatarea muncii ţăranului: „am devenit exploatatorii ţăranului sub forma culturii, a ţăranului care şi astăzi trăieşte fără a beneficia de adevărata cultură"[24]. Dezvoltarea modernă ar conduce astfel la înrăutăţirea situaţiei ţăranului solicitat să întreţină un organism instituţional şi politico-juridic departe de trebuinţele reale ale ţării, dar generator al unui „bizantinism al funcţiilor, această pânză de păianjen care ameninţă de a înăbuşi vitalitatea din statul nostru".[25]

Mobilitatea profesională şi socială este concepută pe criteriul meritului şi al activităţii eficiente, productive. Prin ideile şi prin activitatea sa parlamentară, didactică şi culturală, Maiorescu a urmărit formarea clasei burgheze educată în spiritul valorilor naţionale şi în consens cu cerinţele societăţii româneşti moderne: „să dobândim prin şcoalele reale o clasă socială care prin industrie, prin comerţ, prin fabrici, prin muncă onestă să susţie edificiul, deocamdată artificial, al sistemului nostru constituţional"[26].

---

[22] *Discursuri*, I, p. 415.
[23] *Ibidem*, p. 433.
[24] *Ibidem*, p. 40.
[25] *Ibidem*, p. 128.
[26] *Ibidem*, p. 430.

Maiorescu n-a intreprins o analiză sociologică a structurilor sociale şi clasiale; el a exprimat o serie de teze pornind de la observarea unor fenomene din societatea românească, mai mult din unghiul de vedere al omului politic și al omului de catedră. Observațiile sale asupra claselor sociale se constituie totuşi în direcții ale abordării căilor de edificare a civilizației române moderne.

**Teoria construcției culturale.** Titu Maiorescu este considerat ca autorul teoriei formelor fără fond. S-a dovedit că unele dintre tezele formulate de mentorul Junimii fuseseră afirmate înaintea sa de către personalități prestigioase ale culturii românești: M. Kogălniceanu, A. Russo, I. Heliade Rădulescu, Gh. Asachi, B. P. Hașdeu[27]. Cu toate acestea, impactul concepției maioresciene asupra opiniei publice a fost puternic, generând polemici și reacții dintre cele mai diverse, ceea ce nu se întâmplase cu ideile înaintașilor săi. Ideile maioresciene au fost formulate într-o perioadă caracterizată prin o intensă activitate publicistică și de creație determinată, în mare măsură, de condițiile specifice de după Unire, în mod deosebit de polarizarea politică și culturală. Critica maioresciană a atins interese și poziții deja delimitate și definite, precum și orientări spirituale și ideologice puternic implantate în cultura română: latinismul, etimologismul, bonjurismul. La acesta trebuie adăugată apartenența criticului la o grupare culturală, „Junimea", al cărei program, distinct în cultura noastră de atunci, trezea reacții adverse.

Teoria formelor fără fond în viziunea maioresciană exprimă neconcordanța dintre specificul fondului intern și caracterul modern al instituțiilor „importate" din afară, contradicțiile dintre tradiția, trebuințele poporului român și instituțiile politico-juridice și culturale reconstituite în cadrul național. Formele fără fond sunt instituțiile care funcționează pe temeiul altei activități decât al celei adecvate scopurilor lor. Gânditorul pleacă de la premisa că societatea modernă românească este efectul importului de forme occidentale; ea s-ar fi dezvoltat modern fiind influențată de: „mișcarea contagioasă prin care ideile Revoluțiunii franceze au străbătut până în extremitățile geografice ale Europei"[28]. Agenții sociali ai

---

[27] vezi în acest sens G. Ibrăileanu, *Spiritul critic în cultura română*, Iași; E. Lovinescu, *Titu Maiorescu*, Editura Minerva, 1972, p. 192—197.
[28] Titu Maiorescu, *Opere* vol. I, București, Minerva, 1978, p. 147.

introducerii ideilor moderne au fost tinerii români ce au studiat în Apus și care au preluat din civilizația europeană elementele superficiale: „ei se pătrunseră numai de efecte, dar nu pătrunseră până la cauze, văzură numai formele de deasupra civilizațiunii, dar nu întrevăzură fundamentele istorice mai adânci, care au produs cu necesitate acele forme și fără a căror preexistență ele nici nu ar fi putut exista“[29]. Edificarea civilizației s-ar fi făcut prin adoptarea unor forme lipsite de un fundament real în cadrul național românesc. Formele nu pot exista decât în relație cu fundamentele istorice care le-au dat naștere, și sunt rezultatul unei evoluții îndelungate a societății. Maiorescu nu era împotriva constituirii civilizației moderne în cadrele statului național român, ci împotriva edificării ei numai pe baza preluării formelor de civilizație din altă țară.

Teoria construcției culturale accentuează ideea respectării unor condiții indispensabile în acțiunea de constituire a societății moderne în cadrul național: adevăr în toate activitățile, respectarea și instituirea acestuia ca principiu fundamental al organizării vieții sociale; valoarea și calitatea organismului juridic și instituțional; naționalitatea ca fundament al oricărui proces de construcție culturală; munca, activitatea concretă desfășurată de toate categoriile sociale și de către toți membrii societății românești, culturalizarea națiunii, ridicarea nivelului de pregătire a poporului român. Baza socială și istorică a statului român o reprezintă țărănimea și, prin urmare, tot edificiul suprastructural trebuie să se adapteze cerințelor acestei clase.

Problema adevărului în viața socială și culturală este esențială în concepția maioresciană. Critica metodelor de construire a organismului juridic și instituțional este generată de lipsa de adevăr, de eroarea detectabilă în multe dintre activitățile spirituale: „ceea ce surprinde și întristează în aceste producte nu este eroarea lor în sine, căci aceasta se explică și uneori se justifică prin împrejurările timpului, dar este eroarea judecății noastre de astăzi asupra lor, este lauda și suficiența cu care se privesc de inteligențele române ca adevărate fapte de știință valabilă, este orbirea de a nu vedea că *zidirea naționalității române nu se poate așeza pe un fundament în mijlocul căruia zace neadevărul* (subl. ns.)“[30]. Spiritul public ar fi luat o direcție falsă și s-ar fi îndepărtat astfel

---

[29] *Ibidem*.
[30] *Ibidem*, p. 150.

de fondul autohton real, iar mobilul ce a stat la baza orientării către culturile occidentale nu este prețuirea lor, ci dorința de a arăta „chiar cu disprețul adevărului, că le suntem egali în nivelul civilizațiunii“[31], ceea ce ar constitui o explicație a disfuncționalităților din viața publică, „adică lipsa de orice fundament solid pentru formele din afară ce le tot primim“[32]. Maiorescu abordează o chestiune de mare actualitate în ceea ce privește construcția culturală într-un stat național: organicitatea formelor instituționale, juridice și culturale simțită de către grupurile sociale cărora li se adresează: „Și primejdioasă în astă privință nu e atât lipsa de orice fundament în sine, cât este *lipsa de orce simțire a necesității acestui fundament în public*, este suficiența cu care oamenii noștri cred și sunt crezuți că au făcut o faptă atunci când au produs sau tradus numai o *formă goală a străinilor*. Această rătăcire totală a judecății este fenomenul cel mai însemnat în situațiunea noastră intelectuală...“[33]. Maiorescu a sesizat dublul efect al neconcordanței dintre fond și formă: lipsa fundamentului real al formelor moderne în cadrul național și impactul negativ al fondului intern asupra acestor forme. Formele civilizației moderne preluate din alte contexte naționale nu sunt însușite în sensul și finalitatea lor adevărată. Pe de altă parte, fondul autohton, datorită structurii sale inadecvate noilor forme, contribuie la falsificarea acestora, la deturnarea lor către alte scopuri decât cele pentru care au fost adoptate. Este, deci, în discuție o dublă stare de negativitate, ceea ce reprezintă o anomalie și o frână în dezvoltarea societății românești moderne. Schimbarea socială este produsul acțiunii concertate a fondului și a formelor corespunzătoare fondului. Altfel, nu există o schimbare reală, autentică, pentru că ea nu reflectă necesitățile fondului.

Dar ce este fondul și ce este forma? Nu întâlnim în opera lui Maiorescu o definire riguroasă a acestor concepte. Predomină pentru formă sensul de cadru instituțional străin preluat, iar pentru fond, forțele sociale interne.

Se desprind și alte sensuri: forme sunt cultura și civilizația străină , dar și vechile instituții românești, iar fondul desemnează uneori tradiția, ansamblul formelor vechi, particularitățile psihosociale ale poporului român.

---

31 *Ibidem.*
32 *Ibidem.*
33 *Ibidem.*

Pentru Maiorescu asumarea formelor moderne în România ar fi o simplă improvizaţie legislativă. Viaţa publică a statului român s-ar fi edificat prin introducerea de sus în jos a tuturor formelor de viaţă împrumutate din „legile statelor de altă cultură"[34].

Constituţionalismul l-am luat din Anglia, dar „întrebarea practică este cum se adaptează la viaţa reală a poporului român?" aceasta este problema fundamentală pusă de Maiorescu, o problemă sociologică de importanţă vitală pentru orice stat înscris în direcţia dezvoltării moderne, care trebuie să evolueze pe fundamente trainice şi nu „de a imita şi a reproduce aparenţele culturii apusene, cu încrederea că în modul cel mai grăbit vor şi realiza îndată literatura, ştiinţa, arta frumoasă şi, mai întâi de toate, libertatea într-un stat modern"[35]. Maiorescu desprinde, din studiul căilor de modernizare a României, o mentalitate, ca efect al copierii formelor occidentale: construirea societăţii moderne se poate realiza prin simplă preluare a unor instituţii moderne şi, deci, în lipsa oricărui efort, a oricărei creaţii proprii. Asupra acestei mentalităţi vor stărui mari personalităţi ale culturii române: Eminescu, Iorga, Rădulescu-Motru, V. Pârvan.

Formele fără fond sunt puse pe seama inactivităţii claselor conducătoare, în sensul lipsei de preocupare pentru împământenirea formelor preluate, pentru creaţie proprie originală, expresie a potenţialului naţiunii române. Introducerea unor forme instituţionale, fără ca acestea să fie puse în activitate pentru scopurile pentru care au fost adoptate, determină fenomene aborante. Maiorescu cerea claselor conducătoare asimilarea temeinică a civilizaţiei moderne şi, numai pe acest temei, să adopte forme instituţionale adecvate spiritului modern, dar şi trebuinţelor naţionale. Formele fără fond sunt forme neasimilate datorită caracterului neproductiv al claselor care le organizează şi le pun în mişcare. Raţionamentul maiorescian este următorul: formele moderne importate sunt create şi acţionează în interesul claselor productive din Occident (burghezia, cu deosebire) iar în statul român ele aparţin grupurilor neproductive (funcţionarilor, avocaţilor). Aceasta este contradicţia pusă în lumină de către Maiorescu: formele moderne fiinţau fără fundamentul lor real: clasele productive: „Forma fără fond nu numai că nu aduce nici un folos, dar este de-a dreptul stricăcioasă, fiindcă nimiceşte un

---

[34] Idem, *Discursuri parlamentare*, I, p. 212.
[35] Idem, *Opere*, I, p. 148.

mijloc puternic de cultură. Și, prin urmare, vom zice: este mai bine să nu facem o școală deloc decât să facem o școală rea, mai bine să nu facem pinacotecă deloc decât să o facem lipsită de artă frumoasă . . . . . / Căci dacă facem altfel, atunci producem un șir de forme ce sunt silite să existe un timp mai mult sau mai puțin lung fără fondul lor „propriu" și „formele se discreditează cu totul în opinia publică și întârzie chiar fondul, ce, neatârnat de ele, s-ar putea produce în viitor și care atunci s-ar sfii să se îmbrace în vestmântul lor desprețuit"[36]. Formele fără fond sunt deci acele forme discreditate din cauza nefuncționării lor în concordanță cu cerințele reale ale unei societăți, ele împiedicând chiar dezvoltarea fondului intern. Abordarea formelor fără fond este studiul calității formelor moderne. Școală rea, pinacotecă de artă urâtă, academii fără maturitatea științifică erau instituții nefuncționale, instituții fără o activitate de calitate și de valoare înaltă. Maiorescu nu era împotriva oricărei instituții moderne, ci numai împotriva acelora care, în numele spiritului modern, realizau activități lipsite de valoare și de calitate, deci nemoderne. Calitatea și valoarea sunt principii și criterii ale modernității, ale progresului, însă ele puteau fi implantate în spiritualitatea românească numai prin instituții care să lucreze cu adevărat în sens modern pentru toate categoriile sociale. Falsitatea instituțiilor adoptate este determinată de slaba activitate a acestora, de lipsa valorii produselor lor.

Maiorescu subliniază o exigență a procesului de construcție culturală: edificarea unei civilizații în cadrul național, de același nivel calitativ și axiologic ca în țările occidentale. O cerință mai mult abstractă însă mult diminuată de Maiorescu însuși în activitatea sa practică[37]. Pentru că spiritul modern invocat de Maiorescu drept criteriu al construcției culturale se instituie mai mult ca un ideal social realizabil în cadre naționale concrete. Maiorescu a decelat o chestiune esențială pentru studiul sociologic: raportul dintre ideal și social („Dar valoarea oricărui ideal atârnă de la partea lui cea realizabilă; prin aceasta idealul se deosebește de închipuirile deșarte ce se numesc utopii")[38].

Temeiul civilizației moderne în cadrul național este munca, activitatea productivă, idee asupra căreia Maiorescu insistă în opera sa. „Munca este națională", scrie gânditorul român. El cere claselor conducătoare să depună o activitate reală concre-

[36] *Ibidem*, p. 153.
[37] vezi Ion Bulei, *Sistemul politic al României moderne. Partidul conservator*, București, Editura politică, 1987, p. 476
[38] T. Maiorescu, *Opere* I, p. 420.

tizată în produse, fie materiale, fie spirituale. Progresul este posibil prin muncă, iar mobilitatea socială și profesională în statul modern sunt efectul muncii. Formele moderne apar ca o coincidență legică și logică a activității productive a tuturor claselor sociale dintr-un stat național. Însăși afirmarea naționalității este determinată de muncă. Maiorescu aduce astfel unele contribuții la studiul rolului muncii în edificarea unei civilizații moderne în context național.

Maiorescu milita pentru „o perfectă concordanță între ceea ce spunem și între ceea ce facem, între ceea ce e forma și între ceea ce este fondul vieții noastre publice"[39]. O armonie între fond și formă era scopul urmărit de Maiorescu prin critica disfuncționalităților generate de formele fără fond. De aceea, el cerea dezvoltarea tuturor formelor instituționale în adevăratul lor sens modern, subliniind raporturile dintre elementele sistemului instituțional: „Căci nu se poate ridica numai o parte a administrațiunii într-un stat (...) la un nivel cultural mult mai mare la care nu a ajuns întreg statul din care acel resort face parte. Nu se poate ridica școala mai mult decât justiția, armata, funcționarii, miniștrii, deputații, senatorii, toate acestea sunt relative și stau într-o proporție sigură oarecum fatale unele cu altele"[40]. Interdependența structurilor instituționale într-un stat este așezată de Maiorescu ca principiu diriguitor al vieții sociale, politice și culturale, sesizând astfel ideea dispunerii, în raport cu anumite necesități sociale, a elementelor alcătuitoare ale unui sistem social. Construcția culturală și socială vizează, în viziunea maioresciană, realizarea acestei interdependențe, semn al modernității și al progresului. Formele fără fond se nasc din dezechilibrul existent la un moment dat într-o societate, între părțile ei instituționale. Dezvoltarea culturii și, în general, a societății este concepută de Maiorescu prin concordanța deplină a fondului și a formei, în raport de condițiile reale ale unui popor, aceasta constituind temeiul evoluției, „fundamentul dinlăuntru" ca factor indispensabil comunicării eficiente a spiritualității naționale cu cea universală.

Maiorescu dezvăluie precaritatea doctrinelor ce încearcă să justifice valabilitatea, pentru dezvoltarea modernă a statului român, a unor forme vechi nepotrivite evoluției istorice a poporului român (în acest sens, lupta sa împotriva latinismului), ca și tendința de introducere a formelor moderne din alte culturi, lipsite de fondul necesar.

---

39 Idem, *Discursuri parlamentare*, III, p. 233.
40 Idem, *Discursuri parlamentare*, II, p. 121.

Gândirea și acțiunea maioresciană vizează paseismul istoric, dar și sincronismul artificial, nefundat pe un raport firesc dintre fond și formă. Cultura unui popor este consecința vitalității sale și se afirmă ca un sistem integrat al valorilor perene ale umanității: frumosul, adevărul și binele.

Afirmarea unor asemenea teze avea scopul de a justifica teoretic „direcția nouă" în cultură, al cărei mentor Maiorescu se considera: „Direcția veche a bărbaților noștri publici este mai mult îndreptată spre formele din afară; direcția nouă și jună caută mai întâi de toate fundamentul dinlăuntru și, unde nu-l are și până când încă nu-l are, disprețuiește forma din afară ca neadevărată și nedemnă"[41]. Întoarcerea către interioritate, către problemele specifice naționale este o idee programatică în gândirea maioresciană și, în același timp, o strategie a acțiunii lui Maiorescu de construire a unei culturi moderne în România. Una dintre finalitățile demersului maiorescian o reprezintă impunerea unor idei și principii teoretice aplicabile la realități concrete naționale și valorificabile în acțiuni de schimbare culturală și socială. Scopul nutrit de Maiorescu a fost demonstrarea prin fapte reale a modului său de a vedea construcția culturală. „Junimea" îi servea drept cadru de referință pentru experimentarea și afirmarea acestor teze ca și pentru dovedirea posibilităților de afirmare a unor valori moderne. Acțiunea sa în planul culturii a fost urmată de rezultate palpabile: impunerea spiritului critic ca factor esențial al modernizării, fundamentarea teoriei construcției culturale pe calitate și valoare concomitent cu respingerea și stăvilirea mediocrității, susținerea unor valori: Eminescu, Caragiale, Creangă, Slavici. În plan politic însă, Maiorescu nu a reușit să extindă toate aceste principii la întreaga viață socială prin acte legislative și măsuri practice. Atitudinea lui politică a fost mai maleabilă, mai puțin fermă și centrată pe scopuri practice clare și de profunzime în ceea ce privește soluționarea unor probleme stringente ale societății românești. S-a impus și aici prin rigoarea principiilor și argumentelor, prin preocuparea permanentă pentru adecvarea teoriilor la realitățile concrete, într-un cuvânt, s-a manifestat ca un om politic modern. Dar, efectele acțiunii sale politice sunt mici, mai cu seamă în ceea ce privește înlăturarea formelor fără fond, de altfel și foarte greu de realizat, pentru că formele fără fond se perpetuau datorită ritmului rapid de evoluție modernă a țării. De acest lucru Maiorescu era conștient: „Românii, anticipând formele unei

---

[41] Idem, *Opere* I, p. 186.

culturi prea înalte, au pierdut dreptul de a comite greşeli nepedepsite şi, depărtaţi din starea mai normală a dezvoltărilor treptate, pentru noi etatea de aur a patriarhalismului literar şi ştiinţific a dispărut. Critica, fie şi amară, numai să fie dreaptă, este un element neapărat al susţinerii şi propăşirii noastre, şi cu orice jertfe şi în mijlocul a oricâtor ruine trebuie împlântat sistemul adevărului!"[42].

Maiorescu a subliniat mereu exigenţa cunoaşterii şi studierii sistematice a condiţiilor concrete de constituire a organismului politico-juridic, administrativ şi cultural modern în statul român, cerinţă formulată încă din anul 1864 într-un articol despre organizarea şcolilor normale unde prezenta ideea sa cu privire la necesitatea de „a încerca mai întâi în practică un mod de învăţământ adoptat la şcoalele noastre şi a propune apoi, numai după experienţa completă câştigată din cursul de doi ani ceea ce va fi aflat că este bun pentru învăţământul primar şi că se va putea înrădăcina în poporul nostru. O organizare teoretică de şcoli normale (...) se poate traduce într-o singură oară din cărţi franceze sau germane, dar o organizare care să aibă viaţă cere cel puţin doi ani *de studiu practic* (subl. ns.) în înăşi şara aceasta, şi asemenea studiu ar trebui să preceadă toate instituţiunile noi şi în alte sfere ale statului. De un lucru trebuie să se ferească într-o ţară de reorganizat orce corp consultativ, fie consiliu superior de instrucţiune publică, fie consiliu de stat etc: de a nu deveni o fabrică mecanică de proiecte teoretice"[43]. Maiorescu stăruie în oportunitatea experimentului social, metodă de construcţie culturală, idee ce se regăseşte şi în „Discursurile parlamentare" în care omul politic militează pentru studiul realităţilor naţionale. O idee modernă, detectabilă în scrieri contemporane pe teme de conducere şi organizare. Unitatea fondului şi a formei derivă şi din investigarea şi experimentarea unor instituţii ce ar urma să se constituie în forme de dezvoltare a fondului.

În spiritul adevărului recunoaşte, ca urmare a evoluţiei civilizaţiei române moderne, progresele înregistrate, subliniind, totodată, necesitatea unor noi metode şi principii teoretice pentru noua etapă a statului român. El a considerat încheiată acţiunea sa de asanare a spiritului public, semnificative fiind discursurile sale parlamentare ţinute după 1881, care nu mai conţin critici severe referitor la disfuncţionalităţile determinate de formele fără

---

[42] *Ibidem*, p. 213.
[43] Idem, *Opere*, II, p. 366.

fond. Chiar formularea tezei formelor fără fond dispare, semn că gânditorul român consideră depășită perioada criticismului radical, actuală fiind construcția culturală. Au intervenit, fără îndoială, și motive de tactică politică, dar esențiale rămân faptele culturale concrete: creațiile excepționale din cultura română din anii 1870—1888. În 1881 în articolul „Neologismele" evidențiază câștigurile în plan cultural, subliniind însă, în mod realist, existența încă a unor dificultăți dar care nu au amploarea celor semnalate în criticile sale asupra vieții publice.

Toată concepția filosofică și socială a lui Maiorescu are ca premisă națiunea ca fundament al procesului de construcție culturală și de edificare a civilizației moderne. Națiunea, la Maiorescu, este mai mult decât comunitatea de origine, tradiții, limbă, teritoriu: „Limba și sângele și teritoriul sunt elemente prețioase ca mijloc spre un scop mai înalt, și acest scop nu poate fi altul decât progresul civilizației omenești prin toleranță și știință, prin bunăstare materială și morală potrivită totdeauna cu gradul culturii unui popor"[44]. Maiorescu concepe națiunea drept cadrul optim pentru afirmarea idealurilor și valorilor civilizației moderne iar dezvoltarea unei națiuni, punerea în acțiune a specificului acesteia se realizează numai prin efectul de modernizare și nu ca pretext „să se ascundă lenea și barbaria", deci progres în activitatea productivă a comunității naționale. El combate naționalismul, adică încercarea de subordonare a adevărului ideii naționale: „Ce e rău pentru alte popoare este rău și pentru noi, și frumoase și adevărate nu pot să fie decât acele scrieri române care ar fi frumoase și adevărate pentru orce popor cult"[45] și „Pentru noi, patriotismul nu putea fi identic cu imperfecțiunea, și o lucrare slabă nu merita laudă prin aceea că era românească"[46]. Viziunea maioresciană despre națiune este modernă și orientată către ideea interdependențelor relațiilor dintre națiuni ca element al dezvoltării statului național român modern.

**Teoria acțiunii sociale și procesul de modernizare.** Maiorescu a fost preocupat sistematic și permanent de realizarea unei legături firești între teorie și acțiunea practică. Din scrierile sale rezultă numeroase contribuții la o teorie a acțiunii în context național. Spirit lucid, gânditorul român a meditat asupra metodelor și căilor

---

44 Idem, *Opere*, I, p. 475.
45 *Ibidem*, p. 132.
46 *Ibidem*, p. 131.

de construire a culturii române moderne, de edificare a civilizației moderne românești.

Încă din scrierile din tinerețe Maiorescu pleda pentru acțiune: „Să contopim știința cu viața reală, să evadăm din celulele înăbușitoare ale contemplării abstracte! Iată stindardul științei actuale, iată vocația ei socială“[47].

Ca om politic și profesor, Maiorescu a gândit măsuri pentru dezvoltarea modernă a României, care vizau în principal ridicarea nivelului de cultură al poporului, stimularea activității productive, formarea claselor societății moderne (industriași, comercianți, meseriași).

In concepția maioresciană, cerințele statului modern sunt: difuzarea culturii în toate clasele, independența magistraturii față de puterea executivă, numirea și înaintarea în toate funcțiile să nu fie la arbitrul miniștrilor, descentralizarea administrativă[48]. Asupra acestor direcții a insistat în discursurile sale parlamentare, în activitatea sa ministerială.

Școala ar reprezenta factorul fundamental de luminare a poporului, de educare a acestuia în spiritul idealurilor moderne. Maiorescu estimează învățământul ca mijloc principal de ridicare a condiției sociale a țăranului, ca o cale de „îndreptare a stării sociale“[49], mai ales la sate. El stabilește o ierarhie a priorităților procesului de dezvoltare modernă a statului român, acordând interes trebuințelor vitale ale națiunii. Una dintre aceste priorități era pregătirea culturală a satelor. Critică tendința de a se cheltui din bugetul statului pentru trebuințele de lux, în loc de a se investi în învățământul de la sate: „Astăzi e pusă piramida pe vârf și partea cea mai dezvoltată a ei e acea de sus; pe când lucrul trebuie să fie invers... Într-un buget mărginit la 8 milioane franci este mai bine să se prevadă o sumă mai mare pentru licee și universități sau pentru instituțiuni de o cultură de lux și să lăsăm să se lipsească țara de școalele reale și sătești; sau este mai bine dacă cifra mărginită la aceste mijloace să le destinăm în prima linie pentru învățământul elementar real și de meseriași“[50]. Maiorescu a subliniat o chestiune esențială pentru activitatea de construcție socială modernă, cea a costurilor acestui proces și a consecințelor în plan psihologic și social. El a dezvăluit tendințele de lux, de risipă și de cheltuire a bugetului țării în activități nece-

---

47 Idem, *Scrieri din tinerețe, ed. cit.*, p. 178.
48 Idem, *Discursuri*, III, p. 184.
49 Idem, *Discursuri*, I, p. 430.
50 *Ibidem*, p. 127.

sare unor grupuri restrânse. Prioritatea acordată școlii elementare, cu deosebire celei sătești, este argumentată prin nevoia instruirii clasei celei mai numeroase în stat, adevăratul producător și susținător al statului — țărănimea. Sunt numeroase referirile lui Maiorescu la imperativul formării clasei țărănești pentru idealurile moderne, văzând în acestea o cale esențială de înfăptuire a relației dintre formă și fond, dintre exigențele societății moderne și particularitățile evoluției poporului român: „A venit timpul să începem viața noastră dinăuntru și să o începem de la temelie, de la prima îngrijire serioasă după legea rurală de la 1864, *de la soarta țăranului*"[51] (subl. n.). De aceea, cere învățământ primar la sate, temeinic făcut, care să cuprindă pe toți sătenii: „căci citirea și scrierea mărginită numai la notarul sau primarul sau perceptorul dintr-o comună ignorantă este un mijloc de exploatare în contra celorlalți care nu posed această știință foarte elementară, dar de imensă importanță"[52].

Maiorescu nu era împotriva altor forme de învățământ, el însuși profesor universitar, deci agent al acțiunii sociale într-o instituție modernă. El cerea doar stabilirea unor proporții realiste conforme cu starea socială și culturală reală a statului român. Milita pentru formarea bazei sociale a societății noastre moderne, capabilă să producă și să acționeze concordant cu cerințele modernității, idee ce se înscrie în concepția generală maioresciană despre pregătirea cadrelor necesare dezvoltării capitaliste a țării.

Maiorescu nu concepe acțiunea în manieră pur pragmatică. Evoluția modernă a țării trebuie să se realizeze prin activități concrete, productive care să aibă la bază studiul realităților naționale, al trebuințelor reale ale poporului. Acțiunea socială are ca premisă cunoașterea condițiilor sociale, analiza critică a fenomenelor sociale și culturale. Maiorescu instituie principiul criticii în acțiunea socială. Construirea societății moderne în cadrul național este dependentă de gradul de conștientizare a spiritului public asupra problemelor reale ale dezvoltării. În acest sens, Maiorescu a fost un „chirurg social"[53]; arma criticii se instituia ca metodă de construcție culturală. Implantarea valorilor și a calității specifice modernității cere o extirpare a excrescențelor sociale, o înlăturare

[51] Idem, *Discursuri*, III, p. 110.
[52] *Ibidem*, p. 173.
[53] Ion Petrovici, *La centenarul lui Titu Maiorescu*, Imprimeria Națională 1940, p. 12

a disfuncționalităților. Teoria acțiunii sociale la Maiorescu se concentrează pe spirit critic, realism, luciditate și intervenție în pregătirea condițiilor pentru evoluția modernă a societății. Viziunea maioresciană despre acțiunea socială exprimă concepția lui evoluționistă și organicistă; implicarea în mersul socialului nu poate să determine ritmuri precipitate, saltul peste etape. Acțiunea socială este activitatea de armonizare a diferitelor compartimente ale sistemului social, a formei și a fondului. Activitatea practică trebuie să exprime cât mai fidel ideile și principiile. Prin urmare, teoria acțiunii sociale la Maiorescu este unitatea dintre gând și faptă, dintre ideologie și participare, dintre real și ideal.

* * *

Titu Maiorescu a abordat problematica socială din perspectiva filosofului și a omului politic conservator, subliniind caracteristici ale spiritului public și evidențiind exigențe ale procesului de modernizare în context național. În planul gândirii sociale, Maiorescu a formulat principii, teze și noțiuni integrate în teoria societății organice, teoria construcției culturale și a formelor fără fond, teoria acțiunii sociale. Preocupat de căile și modalitățile de edificare a civilizației române moderne, Maiorescu a militat pentru temeinicie, cunoașterea realităților naționale, spirit critic, valoare, calitate și adevăr în construcția culturală și socială.

Prin concepția și acțiunea sa, Maiorescu a impus, în cultura română, metoda critică în studiul spiritualității naționale, în promovarea valorilor. Critica a fost instituită ca principiu al construcției civilizației române moderne și ca element central al investigării societății aflată în faza de tranziție către un nou sistem social. Metoda critică stă la baza teoriei formelor fără fond, teorie integrală asupra dezvoltării sociale în cadrul național. Contribuția esențială a lui Maiorescu în sociologie constă în delimitarea unor probleme și teme de analiză a proceselor și fenomenelor sociale dintr-o țară înscrisă pe calea modernizării (formele fără fond, modalitățile de edificare a civilizației moderne, mobilitatea socială și profesională, construirea organismului instituțional și juridic, structurile sociale și de clasă, raportul dintre cultură și societate, creativitatea socială, spiritul critic și viața socială și culturală etc).

Autorul *Criticelor* a realizat „politica progresului național"[54] înscriindu-se în rândul personalităților românești ce au contribuit la dezvoltarea culturii naționale moderne. Ideile maioresciene s-au instituit în teme de meditație și dezbatere teoretică și ideologică. Mai ales teoria cnstrucției culturale a stimulat gândirea românească în constituirea unui model teoretic național explicativ al proceselor de edificare a civilizației moderne în context național.

*(1986)*

[54] V. Streinu, *Clasicii noștri*, București, Editura Tineretului, 1969, p. 42.

## 3. M. Eminescu

### 3.1. *Modelul teoretic național de explicare a civilizației române moderne*

**O viziune originală despre societatea românească.** Una dintre prejudecățile privind pe Eminescu este aprecierea sa ca poet genial de valoare universală, dar nu și ca un mare gânditor. Se creează astfel un hiatus între scriitorul și gânditorul Eminescu, fără a se percepe unitatea creației sale. Premisa atitudinii față de Eminescu gânditorul este aceea că ideile eminesciene sunt presărate în paginile presei, o presă partizană, ceea ce a determinat pe unii exegeți grăbiți să-l eticheteze drept conservator deoarece, consideră aceștia, ziarul „Timpul", unde și-a publicat poetul cea mai mare parte dintre scânteietoarele sale articole, aparținea Partidului Conservator.

Activitatea ziaristică desfășurată de poet nu este una oarecare ce ar permite o etichetare ca atare. Raportul dintre Eminescu și ziarul unde publica nu este unul mecanic pentru că el nu se supunea unei discipline sau adeziuni de partid. Eminescu nu a scris la comandă sau pe baza unui program ideologic stabilit de alții. Tot ce a publicat Eminescu, la fel ca și tot ce a scris constituie opțiunea sa și, deci, concepția sa. De altfel, este peremptoriu că din ideile sale răspândite în atâtea sute de articole se conturează o viziune, o concepție profund originală, un mod de a medita asupra individului, societății și lumii.

Gândirea eminesciană este o gândire globală, care dă mare adâncime atât poeziei cât și ideilor.

Este extrem de interesant pentru o investigație a eminescianismului studiul raportului dintre perioada istorică și creația lui Eminescu. Se înțelege, nu pledăm pentru explicații sociologiste privind importanța epocii istorice în afirmarea poetului. Raportarea la timpul istoric trăit de Eminescu caută să lumineze calea înscrierii acelui răstimp în eternitate prin poetul național. Istoria

românească a avut privilegiul extraordinar ca într-unul dintre momentele ei fundamentale, perioada postunire, perioada edificării României moderne, să aibă ca martor și interpret pe Eminescu. Cu atât mai mult cu cât autorul *Luceafărului* a supus unei analize cu valoare de unicat momentul cel mai semnificativ al acelei perioade: războiul de independență. Ne putem oare imagina pasivitatea sau exprimarea unei atitudini superficiale de către poet față de acel eveniment excepțional? Ideile și viziunea lui Eminescu despre războiul de independență sunt esențiale, nu în sensul unor informații factologice (deși nu lipsesc nici acestea din articolele sale, știută fiind acribia sa) de care să se folosească istoricii, ci ca mărturie, a uneia dintre marile personalități ale istoriei noastre, despre opțiunea fundamentală a națiunii române. Poate fi gândită și elaborată o istorie a războiului de independență, ca de altfel a intregii perioade istorice cuprinsă între anii 1870—1883, fără a lua în seamă imaginea emblematică lăsată de Eminescu posterității?

Momentul războiului de independență a fost unul fast al istoriei românești, Eminescu dându-i strălucire prin argumente, interpretare, proprii gândirii sale, așa cum a făcut, de altfel, și în referirile la alte evenimente istorice autohtone. Din scrierile eminesciene se desprinde o analiză a societății românești ce are în obiectiv, înainte de orice, temeiurile acțiunii sociale într-un context național pentru edificarea unei societăți moderne și democratice.

În demersul său, Eminescu are în vedere realitățile concrete așa cum ființează în cadrele istorice și naționale. De aceea, orice schimbare reformistă sau revoluționară trebuie să-și aibă temeiul adânc în condițiile specifice unei comunități naționale. Sistemul teoretic eminescian se înscrie în tradiția curentului denumit atât de exact de Iorga „realism organic“, al cărui creator este Mihail Kogălniceanu. Afirmațiile eminesciene au un suport faptic, se întemeiază pe lecturi[1] și meditații îndelungi asupra realităților românești. Este prea bine știut cât de exigent a fost poetul cu sine, cu propria creație, iar interpretările sale asupra evenimentelor istorice și sociale nu au nimic gratuit, dimpotrivă au o încărcătură de real, expresie a profundului său interes față de evoluția modernă a României. Căile de edificare a României moderne au preocupat sistematic pe Eminescu date fiind situațiile specifice în care ființa statul român.

---

[1] vezi D. Vatamaniuc, *Eminescu*, Ed. Minerva, 1988, cap. „Jurnal al formării intelectuale“.

Viziunea lui Eminescu despre modernizarea României nu este de sorginte naționalistă, ci o concepție modernă, de o rară actualitate. Se uită adesea că poetul însuși a delimitat, cu rigoare, poziția sa față de orice extremism teoretic sau ideologic, exprimând multă suplețe și flexibilitate în gândire. A spune că Eminescu este un naționalist înseamnă a-l eticheta drept dogmatic. Or, cine parcurge paginile operei sale, poate să sesizeze cu ușurință, oroarea lui față de orice fel de dogmatism, de închistare ideatică. Criteriul său în aprecierea sau susținerea unor fapte și evenimente istorice sau sociale era gradul de adecvare la realitate, inclusiv cea națională, care-l preocupa atât de mult. Nu împotriva ideilor moderne se manifesta Eminescu, ci împotriva căilor de aplicare a acestora pe solul național, considerat deosebit de bogat în tradiții cu impact puternic asupra românilor. Prin urmare, Eminescu cere ca orice schimbare să țină seama de acest fond național, după cum fondul autohton nu poate să evolueze fără să se adapteze la cerințele evoluției sociale moderne.

De pildă, referindu-se la libertate și democrație, Eminescu pledează pentru susținerea indubitabilă a acestor valori. Întrebarea obsedantă pentru poet este cum să fie realizate aceste valori în contextul real al statului român? Orice concept pus în mișcarea spirituală sau în dezbatere trebuie să fie bine precizat, spune Eminescu, iar afirmarea aderenței la o orientare ideologică este superfluă, fără un minimum de clarificări: „Și noi suntem liberali în marginile pe cari ni le permite armonia intereselor naționale și existența statului român ca individualitate deosebită; și noi suntem democrați întru cât ajung a se esprima și a stăpâni interesele demosului român. Ceea ce nu admitem e ca în socoteala ființei noastre naționale și a intereselor deosebitelor clase libertatea să fie o libertate de esploatare și democrația să fie domnia unei populații flotante și improductive prin sufragiul stors de la aceste clase în contra a chiar intereselor lor bine înțelese". Ce reiese de aici? Libertatea și democrația nu pot fi acceptate decât dacă servesc cu adevărat interese naționale și interesele claselor productive, idee ce nu are nimic de a face cu naționalismul. Este în fapt o poziție foarte simplă; că orice națiune își integrează în spiritualitatea sa valori general-umane într-un mod propriu, nefiind în discuție îngrădirea acțiunii și influenței unor valori, ci se pune în termeni realiști modul cum ființează aceste valori în condiții concrete.

Valorile libertății și democrației sunt concepute de Eminescu în strânsă relație cu producția, element central al oricărui sistem social, indiferent de finalitățile axiologice. A produce este fun-

damental pentru că numai astfel poate exista orice societate. Producția este umană și socială. Dezechilibrele sociale sunt generate de modul cum este concepută producția, de agenții economici și sociali care o realizează. Întâlnim în opera eminesciană analize subtile în legătură cu producția și cu efectele ei sociale. Funcționarismul este o consecință directă a deformării sensului real al producției ca urmare a aplicării reformelor. Pentru gânditorul român orice reformă trebuie ă stimuleze și să protejeze producția de toate felurile: socială, economică, culturală, materială. Funcționarismul apare, în viziunea lui Eminescu ca stare parazită, lipsită de orice interes pentru a produce, pentru a crea, dar preocupat de un consum comparabil cu cele din țările dezvoltate: „Toată această armată a contractat trebuințele occidentale pe care nu le poate satisface prin producție proprie, deci cineva trebuie să le satisfacă. Acest cineva e în ultima linie poporul producător", un adevăr peren pentru orice tip de societate.

Relația dintre producție și consum se manifestă în cadre naționale clare, trebuințele fiecărui grup sau individ nu pot fi satisfăcute decât în corelare cu producția națională. Este o problemă de o deosebită actualitate care aduce în prim plan chestiunea statutului grupurilor intermediare. Dacă acestea sunt implicate, majoritar, în munci funcționărești, nedătătoare de valoare, echilibrul social este în pericol. Asupra acestei idei vom reveni.

**O gândire paradigmatică.** Eminescu este marele gânditor preocupat de surprinderea și interpretarea structurilor profunde ale universului. Întreaga sa creație izvorăște dintr-o gândire și viziune globală asupra lumii. Poezia, publicistica, dramaturgia, proza și, în general, tot ce a elaborat Eminescu este expresia acestei gândiri. Nu există în opera eminesciană numai o gândire poetică sau numai o gândire științifică, filosofică, istorică, sociologică, economică etc., ci un mod original de a vedea lumea în totalitatea ei. La Eminescu există o gândire paradigmatică, dătătoare de seamă pentru toată creația sa. Este o gândire globală, din care derivă Ideea, ceea ce l-a determinat pe Blaga[2] să vorbească despre Ideea Eminescu zămislită „sub zodii românești", sintetizatoare a unor direcții fundamentale din cultura umanității, dar cu rădăcini în spiritualitatea românească. Eminescu absoarbe profund și cu forță titanică tot ceea ce este, în viziunea sa, specific național, iar construcția propriului său univers pornește de la cultura și civilizația românească, distilate, prin ideile și sentimentele sale. Deosebit de îngrijorat de deformările ce pu-

---

[2] Lucian Blaga, *Trilogia culturii*, Buc. E.L.U., 1969.

teau decurge din poziţii dogmatice, nihiliste, cosmopolite sau şovinisme, Eminescu explică nuanţat şi argumentat raportul dintre local şi universal, dintre naţional şi umanitate.

Eminescu este modelul exemplar al unei culturi aflate într-o profundă metamorfozare, proces căruia poetul i-a determinat decisiv direcţiile, i-a dat un impuls extraordinar, astfel încât el s-a instituit în instanţa axiologică supremă a culturii române. După apariţia lui Eminescu nu se mai putea scrie la fel ca înainte decât cu riscul autoeliminării din cultură. Dacă Eminescu reprezintă unul dintre criteriile esenţiale ale valorizării culturii naţionale, aceasta se datorează perspectivei unice şi fertile introduse de poet în viziunea asupra spiritualităţii.

Eminescu este un punct nodal în cadrul continuităţii istorice, deci expresia cea mai înaltă a spiritualităţii româneşti. Este interesant că toţi marii gânditori ai lumii (Leonardo da Vinci, Kant, Aristotel, Platon, Descartes etc.) erau „evoluţionişti", adică preocupaţi de devenirea lumii pornind dintr-un punct originar. Neîndoielnic, concepţiile gânditorilor suspomeniţi sunt mult mai complexe, dar nu putem eluda faptul că ei nu au acceptat „rupturile", „salturile" în cunoaşterea, ei înşişi fiind momente esenţiale în cunoaşterea umană; se percepeau drept continuatori ai unei tradiţii şi se înscriau în ea.

Teoretizarea de către Eminescu a continuităţii reflecta nevoia reală resimţită de poet în contextul socio-cultural al timpului său, dar şi ca o coordonată a gândirii sale. În acest sens respinge „inovaţiile sterile", negenerate de trebuinţele şi aspiraţiile specifice poporului român. Eminescu nu este un adept al distrugerii valorilor perene ale spiritualităţii noastre, ci se consideră un continuator, care o dezvoltă şi-i dă noi dimensiuni. Geniul nu acţionează solitar şi rupt de context. La fel ca şi Dante, Goethe, Shakespeare, Eminescu a creat un univers, o „mitologie", dar şi un spaţiu şi un timp; am spune, într-un cuvânt, o cultură, cultura Eminescu, ax iradiant al culturii naţionale. La temeiul acestei culturi stă sistemul gândirii globale, paradigmatice. Dacă până acum Eminescu nu a fost atins sau depăşit, se datorează, în primul rând, lipsei acelei gândiri globale la alţi creatori români, sintetizatoare a tot ce este peren şi specific în viaţa umană şi socială. Există multe universuri spirituale aparţinând unor mari personalităţi ale culturii naţionale, dar nici unul nu a reuşit să atingă extensiunea şi profunzimea celui eminescian, adică să se detaşeze prin acea amplitudine orizontică dătătoare de sensuri adânci.

**Fundamente ale modelului teoretic naţional.** Eminescu studiază procese de edificare a civilizaţiei moderne în context naţional.

Poetul manifestă un interes constant pentru cunoașterea evoluției civilizațiilor, pentru studiul raporturilor dintre civilizații precum și al afirmării lor în cadrul național. Abordarea civilizației este întreprinsă prin examinarea construirii unui nou sistem social, recte cel capitalist, în statul român. Nu rareori, în opera eminesciană civilizația este discutată în relație nemijlocită cu tipul de societate spre care se tindea în timpul său.

În viziunea lui Eminescu, nu există o civilizație generală, abstractă, ci fiecare popor construiește un tip specific de civilizație. A fi modern înseamnă pentru Eminescu recunoașterea opțiunii fiecărui stat național de a avea o civilizație originată în propriile tradiții. Adevărata civilizație este cea care are rădăcini adânci în solul național, idee care nu poate conduce la aprecierea gândirii eminesciene ca tradițională sau chiar reacționară (cum au procedat, printre alții, Ibrăileanu și E. Lovinescu). Poziția poetului față de căile modernizării României exprima concepția sa organicistă despre dezvoltarea societății în consens cu specificul istoric național al poporului român. Ca argument, aduce exemple din istoria noastră văzută prin ceea ce are peren, viabil și generator de modernitate. Dezvoltarea modernă a țării este concepută de Eminescu ca fiind determinată de factori și condiții specifice națiunii române. Gânditorul nu se împotrivea modernizării statului nostru, dar manifesta o exigență deosebită față de excesele și deformările ce apăreau ca efecte ale aplicării unor modalități inadecvate particularităților evoluției țării noastre în timpul său.

În toată publicistica sa se poate ușor observa accentul poetului pe reliefarea spiritului modern autentic, așa cum ființa el în țări cu tradiție în dezvoltarea modernă și așa cum dorea să existe și în statul român. Eminescu concepea dezvoltarea țării ca evoluție firească din propriile structuri și forme. Ceea ce-l preocupa erau fundamentele proceselor de dezvoltare modernă, care în viziunea sa erau: munca, națiunea, clasele producătoare (țăranul, mai ales), tradiția (trecut și istorie), cultura și adevărul. Civilizația modernă în context național se edifică prin afirmarea acestor temeiuri.

Eminescu a teoretizat și dezvoltat teza rolului esențial al tradiției istorice în dezvoltarea oricărei comunități naționale, deoarece tradițiile reale contribuie la orientarea pe căi adecvate a civilizației naționale. Este aici și un gest de recuperare a valorilor naționale în noul context al modernizării, aceasta fără să însemne închistare, dogmatism, refuz al dialogului cu alte culturi. Dimpotrivă, poetul militează pentru deschidere spirituală, pentru cunoașterea a tot ce este axiologic viabil în cultura universală, opera sa fiind

ea însăşi expresia sintezei „celei mai depline“, cum spune Iorga[3], a influenţelor receptate din toate zările. Eminescu este un european pentru că gândeşte lumea în termenii raporturilor complexe dintre culturi, dintre civilizaţii. O asemenea premisă stă la baza doctrinei eminesciene asupra naţionalului.

Această doctrină este expresia unei concepţii profunde despre construirea civilizaţiei şi culturii într-un cadru naţional. Argumentând caracterul restrictiv al tezei despre existenţa unei civilizaţii moderne unice, difuzată dintr-un anumit loc, Eminescu subliniază importanţa punerii în valoare a capacităţii de creativitate a fiecărei comunităţi naţionale în procesul edificării civilizaţiei. În acest sens, el a criticat cu foarte multă asprime imitaţia, copierea de forme instituţionale din afara cadrului naţional. Prin imitaţie, crede Eminescu, se pune în pericol însăşi existenţa naţională prin consecinţele ce le poate avea în planul activităţii productive. Condiţia fundamentală a fiinţării oricărei naţiuni este producţia proprie, iar imitaţia este un factor negativ, care ar putea restrânge acest gen de activitate. O autentică civilizaţie este pentru Eminescu numai cea care stimulează creaţia unei naţiuni. Trăinicia unui popor stă, printre altele, în creaţie (în sensul cel mai larg). Evoluţia civilizaţiei în context naţional este abordată de Eminescu prin prisma continuităţii fazelor de dezvoltare. Poetul concepe astfel dezvoltarea modernă în cadrul naţional pentru a justifica oportunitatea independenţei naţionale, element decisiv în valorificarea potenţialului uman şi a condiţiilor specifice în folosul claselor producătoare, care trebuie să devină fermenţii modernizării. Aşadar, Eminescu stăruie pentru formarea agenţilor transformărilor sociale şi spirituale din rândul acelor clase ce stau la fundamentul naţiunii române, ţărănimea, în primul rând. El concepea modernizarea ca proces stimulat şi realizat de forţele sociale proprii. Doctrina eminesciană asupra naţionalului exprima astfel o cerinţă esenţială: edificarea civilizaţiei române moderne din interiorul comunităţii naţionale, cu deschiderea firească spre celelalte orizonturi culturale europene.

Meditaţiile eminesciene asupra fenomenelor şi proceselor sociale, economice şi culturale specifice acţiunilor de modernizare sunt o contribuţie esenţială la elaborarea unui model teoretic explicativ al evoluţiei unei naţiuni în curs de prefaceri profunde. Astăzi se discută mult despre căile de dezvoltare ale unor ţări orientate către o dezvoltare accelerată, şi, prin urmare, problematica eminesciană a dezvoltării este foarte actuală. Eminescu a delimitat

---

[3] N. Iorga, *Eminescu*, Iaşi, Ed. „Junimea“, 1981, p. 134.

astfel un domeniu teoretic important al analizei multidisciplinare a societății. Aceasta nu înseamnă că îl raportăm, în mod artificial pe gânditorul nostru la curente ideologice și teoretice contemporane. Există, fără îndoială, unele corespondențe care pot fi întâmplătoare. Important este ceea ce oferă Eminescu pentru explicarea mecanismelor de edificare a civilizației moderne în România, ca țară europeană integrată în complexul de relații specifice vechiului continent.

Modelul teoretic național explică formarea civilizației moderne prin afirmarea unor trebuințe, idealuri generate de aspirațiile proprii unei comunități naționale. Spiritul civilizației europene capătă concretețe în cadrul național și de aici rezultă pluralismul căilor de dezvoltare modernă determinat de diferența între culturi, între sistemele de valori, între viziunile asupra lumii. Acest model teoretic subliniază preeminența naționalului, dar, în același timp, recunoaște interinfluențele dintre național și universal, iar, pe de altă parte, soluționează în mod original raportul dintre mijloace și scopuri în procesul de construcție culturală a unui popor. Eminescu a contribuit decisiv la dezvoltarea și impunerea acestui model teoretic național.

Investigarea publicisticii ca și a manuscriselor eminesciene relevă o doctrină cu privire la geneza civilizației române moderne. Premisa ei fundamentală este dezvoltarea, susținerea și apărarea națiunii române. Ea are în centrul său problematica devenirii realității naționale în contextul influențelor și interferențelor cu alte națiuni și cu alte culturi. Poetul român a elaborat sistemul său de idei într-o perioadă de maximă acțiune în plan național. Concepția sa s-a născut ca urmare a necesităților determinate de prefacerile sociale, politice, spirituale cunoscute de realitatea națională. Chestiunea soluționării, prin multiple mijloace, a unor diverse și dificile aspecte ale construcției culturale într-un stat înscris puternic pe drumul civilizației moderne era atât de presantă încât nu era timpul și nu se găsea răgaz pentru elaborarea unei doctrine filosofice sau sociologice într-un cadru teoretic coerent. Una din condițiile esențiale ale existenței intelectualului român în secolul al XIX-lea era implicarea directă în evenimente, afirmarea răspicată a unei poziții, participarea nemijlocită la acțiunea de dezvoltare a țării.

Doctrina asupra naționalului, expresie a modelului teoretic național, cuprinde teze referitoare la: păstrarea naționalității, con-

tinuarea tradițiilor istorice, protejarea claselor pozitive, productive, asigurarea independenței naționale în contextul extern concret, dezvoltarea culturii, învățământului și științei, evoluția organică, fără salturi periculoase, dar în sens modern, formarea unor structuri administrative adecvate cerințelor naționale, dezvoltarea economică, afirmarea unei clase de mijloc productivă, munca — temeiul și baza afirmării națiunii, integrarea străinilor în valorile și tradițiile naționale, contribuția efectivă a acestora la dezvoltarea naționalității române, adoptarea critică a valorilor culturii și civilizației europene. Temele doctrinei asupra naționalului sunt, în fapt, direcții ale procesului de construcție culturală, reliefate cu putere de către Eminescu în opera sa.

Înscris în linia pașoptistă ca orientare și ideal, Eminescu cunoaște trecerea de la mesianism la realism și luciditate, nu la pesimism, cum afirmă unii comentatori. Implantat în tradiția pașoptismului, autorul *Luceafărului* caută să-i dea un nou conținut și chiar o altă formă pentru a-l face operabil pentru procesul de construcție modernă. De la afirmare și exaltare, Eminescu trece la explicare, de la ideal la cunoaștere și înțelegere. El nu critică pașoptismul, dimpotrivă îl continuă, dar critică aspru pe cei care, în numele pașoptismului, vor să edifice o civilizație inadecvată fără să țină seama de specificul național. În *Epigonii* valorizează poezia poeților pașoptiști (Heliade, Alecsandri, Bolliac, Mureșanu), semn al unei tradiții deja create în această fază de evoluție către modernitate. În același timp, Eminescu nu va cruța pe unii dintre cei aureolați de el în *Epigonii*, subliniindu-le contradicțiile și chiar tendința de deformare a spiritului pașoptist (Heliade, de pildă).

Gândirea eminesciană despre național se înscrie în curentul „popular", care accentuează pe rolul decisiv, în modernizare, al culturii populare și al purtătorului ei, țăranul. El dezvoltă în articolele sale unele dintre temele curentului „popular" dându-le, după cum bine se știe, un sens propriu și un accent deosebit, devenind astfel componente ale doctrinei sale. Ideea fundamentală a doctrinei eminesciene este aceea că orice dezvoltare este concretă, într-un context național. Civilizația europeană (modernă) devine concretă prin național și în cadre naționale. „Națiunile nu sunt decât nuanțele prismatice ale omenirii", scrie Eminescu în *Geniu pustiu* pentru ca, în altă parte, să afirme: „Individul care are în adevăr dorința de a lucra pentru societate nu poate lucra pentru omenire care nu există decât în părțile ei concrete, *în naționalitate* (subl. ns.). În zădar individul ar încerca de-a lucra deodată pentru toată omenirea: e legat prin lanțuri nedisfăcute de grupa de oameni în care s-a născut" *(Opere* IX, 457). Modelul teoretic

național explică formarea civilizației moderne prin afirmarea unor trebuințe, idealuri ce izvorăsc din aspirații proprii unei comunități naționale. Civilizația europeană exprimă un anumit tip de spiritualitate aparținător unor națiuni, recte cele occidentale, centrate pe valori specifice evoluției sociale cunoscute de acestea. Spiritul civilizației europene capătă concretețe în raport de tradițiile și cultura fiecărei națiuni. Modelul teoretic național sesizează pluralismul căilor de dezvoltare modernă, determinat de diferența între culturi, între sistemele de valori, între viziunile asupra lumii. Eminescu dezvoltă acest model, iar critica sa asupra formelor fără fond se întemeiază pe premisele modelului suspomenit.

Efortul lui Eminescu nu este mărginit la susținerea unor aserțiuni teoretice. El formulează o serie de principii și criterii de evaluare a proceselor de modernizare pornind de la analiza sociologică a realităților românești, de la cunoașterea faptelor concrete. Doctrina sa apare din confruntarea cu concepții, atitudini, poziții ideologice, din clarificarea căilor și modalităților de construcție culturală în România din a doua jumătate a secolului al XIX-lea. De aceea, este inadecvată caracterizarea gândirii eminesciene ca „utopică". Tezele sale sunt afirmate numai în măsura în care sunt reclamate de nevoia unei explicări a proceselor sociale, economice, politice etc., și întemeiate pe argumente faptice sau pe idei și teorii consonante cu gândirea sa, despre ceea ce însemna evoluția națiunii române în împrejurări istorice, politice și diplomatice reale. Doctrina eminesciană asupra naționalului este expresia unei concepții profunde despre construcția statală și culturală într-un cadru național în condițiile influențelor, uneori agresive, ale civilizației iradiate din centre cu o mare forță de atracție și cu mari potențe de difuzare universalistă, de impunere a ideologiilor dătătoare de argumente pentru eficacitatea „modelului" lor de civilizație. Eminescu sesizează nu doar pericolele unei civilizații create pripit, deformările ce pot apărea în procesele de dezvoltare bazate numai pe imitație și nu pe creație în primul rând. El conturează un model teoretic explicativ asupra edificării civilizației moderne într-un cadru național concret și trasează, astfel, o direcție nouă în analiza fazelor de trecere de la un tip de civilizație la altul, în studierea raporturilor dintre mijloace și scopuri în construirea societății moderne.

Eminescu fundamentează modelul său teoretic pe muncă (activitate economică), națiune, adevăr, tradiții (trecut), cultură (nivel de cunoaștere, orizont de cultură). Toate acestea sunt integrate într-o viziune personală ce se constituie într-un sistem axiologic al gândirii eminesciene. Elementele susmenționate le regăsim în

întreaga operă a poetului. Este suficient să amintim *Scrisorile*, dar am putea foarte bine să ne referim și la *Luceafărul* unde unele dintre ele sunt prezente (aspirația către adevăr, respingerea minciunii, a inautenticității trăirilor etc.).

Pentru Eminescu construcția civilizației moderne într-un stat național este expresia implantării *principiilor adevărate* ale civilizației autentice și nu aparențe, ficțiuni sau pseudovalori. „Naționalitatea în marginile adevărului" este o idee diriguitoare în doctrina eminesciană, iar lupta sa în plan publicistic urmărește să impună adevărul în spiritul public: „Dacă organul nostru a avut contra vreunui rău o ură înverșunată a avut-o contra neadevărului, încât lupta noastră adesea penibilă și crudă e mai cu seamă o luptă pentru adevăr", scria el într-un articol din *„Timpul"* în anul 1879. Eminescu a intuit și a acționat în consecință pentru înlăturarea pericolului reprezentat de impunerea unor idei false, a unor neadevăruri în viața publică[4] a unei societăți orientată clar către civilizație europeană. Chestiunea esențială era, din perspectiva poetului nostru național, cea referitoare la ce preluăm din această civilizație. Nu ideea civilizației europene o respingea el, ci tendințele de falsificare a acesteia: „Civilizația proprie consistă în suma de adevăruri înțelese și practicate de un popor. Cu cât suma de adevăruri e mai mare, cu atât civilizația e mai înaltă" (Opere, XII, p. 367). Prin reliefarea adevărului ca fundament al construcției culturale, Eminescu se înscrie fără nici un dubiu în curentul gândirii moderne și, de aceea, contribuția sa la dezvoltarea modelului teoretic explicativ al evoluției societății moderne într-un cadru național este decisivă. El a făcut din adevăr unul dintre argumentele esențiale în descrierea societății moderne. Neadevărul, minciuna, ipocrizia, falsul, șarlatanismul, aparțin societăților necivilizate unde raporturile între oameni se bazează pe înșelătorie, iar viața socială se desfășoară în conformitate cu asemenea principii. Cerința lui Eminescu de a se edifica în statul român o civilizație adevărată era una modernă. Modernitatea rezultă din demonstrațiile sale cu privire la necesitatea așezării întregului mecanism de funcționare a societății românești pe principiile adevărului.

Este prea bine știut că Eminescu nu identifică naționalul cu adevărul. Pentru doctrinarul român adevărul este unul și același indiferent de contextul național: „... ceea ce e neadevărat nu de-

---

[4] vezi și Ioana Em. Petrescu, cu *Eminescu, Modele cosmologice și viziune poetică*, Buc., Ed. Minerva, 1978 („... demascarea minciunii, a inautenticității vieții politice contemporane e un act de sanificare a spiritului național" — p. 150).

vine adevărat prin împrejurarea că-i național; ceea ce-i injust nu devine bun prin aceea că e național“ (IX, 457). Unde este naționalismul și șovinismul de care a fost și mai este încă învinuit, după cum se poate ușor remarca, pe nedrept? Nu este în discuție aici de a-l absolvi pe Eminescu de limite inerente oricărei personalități. Dar trebuie să-l vedem numai „în marginile adevărului“, adică pornind de la ceea ce afirmă, de la ceea ce gândește și exprimă în opera sa precum și de la stările concrete existente în timpul istoric când a întreprins analizele sale sociale și filosofice. Dacă ne referim la o altă personalitate, poetul german Goethe, vom reține ideile, tezele și reacțiile sale față de procese sociale și spirituale ale perioadei în care a trăit. Este negată valoarea aserțiunilor goethene de către exegeza germană sau străină? Este el etichetat în fel și chip? Goethe este văzut în integralitatea personalității sale iar contribuțiile neliterare sunt apreciate prin prisma gândirii marelui poet german.

Modernitatea lui Eminescu este determinată de sistemul axiologic pe care se întemeiază gândirea sa, fie poetică, fie politică și socială, sistem ce devine eminescian prin ierarhiile de valori stabilite de el, din care se desprinde importanța hotărâtoare a adevărului. Eminescu nu este doar un mare poet, el este o mare conștiință preocupată de tot ce avea atingere cu naționalul în raporturile sale cu universalul. Meditația sa profundă asupra acestei problematici avea ca premisă adevărul.

Un alt fundament al gândirii eminesciene îl reprezintă *tradiția*, trecutul. Construcția culturală modernă într-un cadru național are ca temei trecutul național. Modelul pentru modernizare este în interiorul națiunii și nu în afara ei. Valorizarea trecutului constituia pentru Eminescu o cale esențială de formare a spiritului public românesc. Educarea poporului român pentru valorile civilizației moderne cuprinde în mod necesar insuflarea dragostei pentru trecutul țării: „Patriotismul, cu toate acestea, nu este iubirea țărânei, ci iubirea trecutului. Fără cultul trecutului nu există iubire de țară“ (XI, 259). Cultul pentru trecut înseamnă sentimentul și conștiința apartenenței la o realitate, generatoare a dezvoltării noastre moderne. Nu reîntoarcerea la trecut o dorea Eminescu. A spus-o de nenumărate ori în replică la acuzațiile adversarilor. Viziunea lui modernă asupra evoluției societății nu avea cum să se replieze pe paseism, idilism și anacronism. Trecutul pentru Eminescu este baza de la care trebuie pornit în evoluția modernă a statului român concepută în manieră organicistă.

Atenția acordată de Eminescu trecutului exprima racordarea gândirii sale la o tradiție românească prezentă în umanismul românesc, dar dezvoltată de Școala Ardeleană. Spre deosebire de intelectualii occidentali de sorginte iluministă care repudiau trecutul considerat înapoiat și inferior[5], intelectualii români au conceput trecutul drept izvor de modernitate și cu mult superior prezentului care le oferea imaginea unei națiuni pulverizate în diferite imperii sau dependente de puteri străine. Viitorul era pus în legătură cu afirmarea unor valori din trecutul istoric și nu din prezent. Evident, pentru Eminescu trecutul capătă noi valențe. El se referă atât la un trecut istoric îndepărtat cât și la unul foarte recent: „Nouă nu ne este deloc indiferent elementul ce are a determina caracterul și soarta acestei țări. Pretindem în mod absolut ca el să fie același care a determinat caracterul țării de la 1200—1700 și de la 1821—1866“ (XII, 281).

Ce cuprinde tradiția în concepția eminesciană? Tot ce poate consona cu trebuințe, aspirații și idealuri ale poporului român: limbă, instituții, obiceiuri, folclor, justiție (drept). Una dintre ideile afirmate de către marele nostru poet este demonstrarea valorii acestor tradiții, a viabilității și capacității lor de a se institui în modele diriguitoare ale proceselor de modernizare.

*Naționalitatea* reprezintă un alt fundament al gândirii eminesciene centrată pe național. Meditația eminesciană este una despre națiune, despre evoluția acesteia în anumite contexte spirituale și internaționale. Nu este exagerat a afirma că doctrina eminesciană a fost generată de problematica foarte interesantă, dar și deosebit de complexă a națiunii române.

*Munca* se instituie în doctrina eminesciană ca o direcție fundamentală a construcției culturii și civilizației moderne în România. Modernizarea este consecința efortului concret în producție a tuturor categoriilor sociale. În acest sens Eminescu repudia imitația, copierea de instituții și de legi din alte culturi deoarece ele nu rezultau din activitatea practică și teoretică a claselor conducătoare și, prin urmare, nu reflectau trebuințele reale ale poporului român: „Temeiul unui stat e munca și nu legile“ este una din asertțiunile des afirmate de Eminescu, ceea ce se constituie într-o „filosofie a muncii“[6].

---

[5] vezi Keith Hitchins, *Conștiință națională și acțiune politică la românii din Transilvania 1760—1868*, Cluj-Napoca, Ed. Dacia, 1987, p. 68.

[6] M. Ciurdariu, *Eminescu și problema țărănească*, în „Revista de filosofie“, nr. 3, 1972, p. 385

Corelată cu munca este cultura unui popor. Ridicarea nivelului de cultură al națiunii a stat mereu în atenția gazetarului de la Timpul, dovedind cu diferite prilejuri rolul jucat de cultură, de instituțiile culturale în edificarea civilizației moderne. Critica, uneori deosebit de aspră, se produce mai ales pe teme de cultură. Semidoctismul, incultura, mimarea culturii adevărate, asimilarea superficială a culturii străine, toate acestea se regăsesc în publicistica și manuscrisele eminesciene. Soluția pentru înlăturarea formelor fără fond era, după Eminescu, activitatea economică proprie corelată cu formarea culturală[7], cu deosebire a țărănimii, fără a scăpa din vedere și celelalte categorii sociale: „Dar pentru ca un popor să prețuiască exact valoarea muncii fizice și a celei intelectuale se cere un grad de cultură pe care al nostru nu-l are încă“ (XIII, 304) și „Nimic nu demoralizează mai mult pe un popor decât erigerea nulității și a lipsei de cultură în titluri de merit“ (XII, 107); iar cât privește efectele negative ale asimilării superficiale a culturii străine, el scrie: „Dacă luăm aminte la stricăciunile pe cari le-au adus întregimei vieții noastre naționale emigrația tinerimii orășenești în străinătate, care nu ne aduce de acolo în schimb decât o sumă de *trebuințe costisitoare* (subl. ns.), uitarea de țară, stârpiciune intelectuală și o completă lipsă de interes pentru limba, literatura și istoria noastră, pentru tot ce ne deosebește în bine chiar de străini, cată să recunoaștem că era necesară o reacție care să ne emancipeze de sub înrâurirea intelectuală a romanurilor lui Daudet și a comentatorilor Codului Napoleon“ ... (XIII, 88), idei ce vor fi mult dezvoltate de N. Iorga în articolele din „Sămănătorul“ și în cărțile publicate în 1899 *(Opinions sincères. La vie intelectuelle des Roumains)* și 1900 *Opinions pernicieuses d'un mauvais patriote)*, dovadă a perpetuării problemelor ce au stat în atenția lui Eminescu.

Modelul teoretic național în viziunea eminesciană implică preeminența elementului moral. Perspectiva dominantă din care poetul supune analizei fenomene sociale și politice este cea etică. In aspirația lui către o pedagogie națională Eminescu vedea modernizarea concretizată într-un comportament moral adecvat, în valori etice superioare. Educația națională cuprinde în ultimă instanță educația morală.

Am stăruit asupra unora dintre fundamentele modelului teoretic național la Eminescu, punând în lumină câteva elemente doveditoare ale modernității gândirii eminesciene posibil de regăsit în unele teorii contemporane despre dezvoltare (mondialiste, ale de-

[7] G. Călinescu. *Eminescu. Studii și articole*, Iași, Ed. Junimea, 1978, p. 234.

pendenței, despre centru-periferie). Dialogul cu aceste teorii nu trebuie să ne determine a susține ideea integrării unora dintre teoriile românești în aceste doctrine. Chestiunea esențială este dacă teoriile respective sunt oportune pentru explicarea proceselor de edificare a civilizației române moderne, altfel raportarea gândirii eminesciene la ele poate doar să reliefeze unele corespondențe întâmplătoare. Mai importantă este evidențierea contribuției lui Eminescu la elaborarea și dezvoltarea unei teorii adecvate condițiilor istorice, culturale și sociale ale unei țări înscrise ferm pe calea modernizării și, concomitent, studierea proceselor de construcție a culturii și civilizației moderne și prin tezele și sugestiile metodologice eminesciene.

(1989)

## 3.2. *Gândirea eminesciană despre evoluția societății românești moderne*

Orice cultură națională se afirmă prin personalitățile reprezentative dintr-un domeniu al cunoașterii dar, mai ales, prin acei creatori cu viziune globalizantă asupra lumii, cu o gândire ce fertilizează ideile și acțiunile practice. D. Cantemir, M. Eminescu, B. P. Hașdeu, N. Iorga, M. Eliade se detașează în cultura română prin vastitatea orizontului lor spiritual, prin capacitatea rară de a aborda în mod original și creator realitatea în totalitatea ei.

Eminescu a edificat un sistem de gândire cu impact asupra modului de a cugeta, de a simți și a acționa al poporului român. Poetul nostru național este un profund gânditor preocupat de probleme generale ale existenței cât și de aspecte concrete ale vieții sociale. Dar, poziția sa teoretică nu este a unui sociolog, filosof sau economist specializat. Referirile sale la problematica filosofică, istorică, sociologică și economică pornesc din unghiul de percepere și de judecată al gânditorului interesat prioritar de dimensiunile esențiale ale realității, de a găsi răspuns la întrebări ce apăreau în procesul creației. Eminescu a construit o doctrină în consonanță cu propria sa viziune. Cerințe ale procesului de creație determină orientările și opțiunile teoretice ale gânditorului. Ca orice mare creator Eminescu durează lumea creației sale pe un temei real, — concret — cel național. Aspirația sa este de a crea prin opera sa un univers spiritual românesc.

Implicarea sa directă în dezbaterile epocii pe teme sociale, economice, demografice, istorice este motivată de aceeași profundă nevoie a creatorului pentru căutarea de răspunsuri la ceea ce ține, esențial de preceptele și imperativele creației. Tocmai de aceea, formulările, tezele, argumentele, demonstrațiile și comentariile sunt inconfundabil eminesciene. Orice exegeză a evoluției ideilor, fie ele sociologice sau filosofice și economice nu poate trece peste contribuția lui Eminescu la dezvoltarea concepției globale din care derivă influența asupra devenirii unui domeniu specializat al cunoașterii. Din această perspectivă prezentăm direcțiile ideatice eminesciene despre societate și cunoașterea ei.

**Teoria societății organice.** Eminescu aprecia evoluția societății românești ca fiind determinată de factori ce țin de istoria, tradițiile și structurile sociale naționale. Dezvoltarea socială este concepută de poetul nostru național ca fiind o devenire continuă a fondului intern. Prefacerile sociale sunt efectul schimbărilor organice: „Un popor, ca și un copac și ca oricare altă ființă organică, nu poate înainta decât din sine însuși, decât dezvoltându-și treptat aptitudinile și puterile sale înăscute"[8]. Comparația între societate și organismul biologic este frecventă în opera publicistică eminesciană. Dezvoltarea socială este văzută asemenea evoluției organismului uman, fără însă a se putea conchide că Eminescu ar avea o viziune biologizantă asupra societății: aceasta nu se reduce la biologic. El pune doar în lumină similitudinile între evoluția celor două tipuri de realitate care au însă un substrat organic. Concepția eminesciană despre schimbarea socială întemeiată pe organic pornește din convingerea sa asupra originarului. Dezvoltarea este continuitatea elementului originar. Evoluția socială a unei comunități naționale este autentică numai în măsura în care păstrează trăsăturile originare: „. . . precum în corp este continuată în idealiter forma sa în embrio, numai tocmai așa este conținută în societatea privită din orce punct al dezvoltării sale fazele ei viitoare, legile, dreptul, religiunea, cari nu sunt decât tocmai organele de viață a societății, cu energia lor respectivă, cu modul lor de secrețiune. În complex ele formează statul"[9]. Dezvoltarea este concepută de Eminescu ca prefacere graduală a unui punct inițial, a unei realități primordiale. Orice societate este stabilă numai dacă respectă riguros etapele evoluției sale bazată pe tradiții, obiceiuri

---

[8] M. Eminescu, *Opere*, vol. XIII, p. 128.
[9] Idem, *Fragmentarium*, București, Edit. Științifică și Enciclopedică, 1981. p. 225.

proprii. Un popor ființează prin existența unor legături trainice date de tradiție: „Noi susținem că poporul românesc nu se va putea dezvolta ca popor românesc decât păstrând drept baze pentru dezvoltarea sa tradițiile sale istorice, astfel cum ele s-au stabilit în curgerea vremurilor"[10]. Un popor nu se poate dezvolta decât din rădăcinile sale proprii. Teoria eminesciană asupra evoluției societății este și o analiză a fundamentelor dezvoltării. Poetul era intens preocupat de problematica bazelor întemeietoare ale istoriei poporului român.

Neluarea în seamă a particularităților istorice ale statului național are, ca efect, o dezvoltare lipsită de fundament real. Progresul adevărat este atunci când evoluția socială se desfășoară lent în concordanță cu trebuințele și valorile unui popor: „Precum creșterea unui organism se face încet, prin superpunerea continuă și perpetuă de nouă materii organice, precum inteligența nu crește și nu se-ntărește decât prin asimilarea lentă a muncii intelectuale din secolii trecuți și prin întărirea principiului înnăscut al judecății, precum orice moment al creșterii e o conservare a celor câștigate în trecut și o adăogire a elementelor cucerite din nou, astfel adevăratul progres nu se poate opera decât conservând pe de o parte, adăogând pe de alta: o vie legătură între prezent și viitor, nu însă o serie de sărituri fără rânduială. Deci, progresul adevărat fiind o legătură naturală între trecut și viitor, se inspiră din tradițiunile trecutului, înlătură însă inovațiunile improvizate și aventurile hazardoase"[11]. Progresul, în viziunea lui Eminescu, este o unitate între conservarea a ceea ce este viabil din trecut și noile schimbări produse în mod necesar. Eminescu nu respinge noul, sau inovația socială, dar repudiază improvizația, transformările lipsite de rost. Organicismul eminescian se instituie ca o modalitate de studiere și cunoaștere a realității sociale românești. Acesta nu este reacționar cum credeau unii comentatori prestigioși (Ibrăileanu și Lovinescu, de pildă) și nu reprezintă o argumentare pentru reîntoarcere în trecut. Prin concepția organicistă, Eminescu propune o viziune asupra evoluției societății într-un context național înscris în procesul de edificare a civilizației moderne. Principiul organicist este element esențial al strategiei teoretice eminesciene, principiu oportun în argumentarea necesității dezvoltării moderne a societății românești pe cale organică în același mod cum s-au dezvoltat țările cu civilizație modernă. Dezvoltarea organică însemna pentru Emi-

---

[10] Idem, *Scrieri politice*, ed. D. Murărașu, Craiova, Scrisul Românesc, f.a. p. 196.
[11] Idem, *Opere*, XI, p. 18.

nescu schimbări produse autonom de către statul național. Temeiul evoluției trebuie să-l constituie propriile acumulări istorice. In acest sens, poetul vedea dezvoltarea socială, adică o prefacere a tradiției naționale, este adevărat, într-un ritm lent pentru a avea efect profund asupra oamenilor. Premisa de la care pornește Eminescu în analizele sale este aceea că oamenii se schimbă mai greu și, de aceea, orice reformă se cuvine a fi făcută prin luarea în considerare a acestei premise. Gândirea eminesciană despre dezvoltarea organică este realistă și, am putea spune, chiar pragmatică, dacă avem în vedere efortul său sistematic de a judeca teoretic în funcție de realități naționale concrete. Neîndoielnic, viziunea sa teoretică asupra societății este, așa cum am menționat mai sus, un reflex al gândirii sale globale.

Chestiunea organicității sociale este pusă de Eminescu și din perspectiva câștigurilor reale ale unui popor. Evoluția organică este apreciată mai profitabilă pentru poporul român decât o dezvoltare precipitată: „Natura omenească și natura organică însă își au economia lor, care nu se poate ignora decât în detrimentul vitalității. Când o societate contractează necesități nouă ca a noastră ea trebuie să contracteze totodată și aptitudini nouă. Un organism e rezultanta a două puteri opuse: a *eredității*, principiul conservator, prin care rasa și individul păstrează și transmite la urmași calitățile cari i-au fost favorabile în lupta pentru existență, și a *adaptabilității*, principiul progresiv, prin care rasa caută a-și apropria aptitudini nouă, ce i le impune noul mediu înconjurător. Dar pentru ca adaptabilitatea să câștige calitățile nouă se cere timp. Mediul social și economic în care un popor trăiește nu trebuie schimbat peste noapte, ci *încet*, pentru ca oamenii să aibă timpul necesar să se adapteze condițiunilor nouă. Dacă reforme și schimbări vin peste noapte, ca la noi, cu aruncarea în apă a oricărei tradiții, se ajunge unde am ajuns noi. Calitățile din trecut devin insuficiente pentru a susține exigențele prezentului, bilanțul puterilor risipite întrece pururea pe-al celor puse la loc, organismul își încheie socoteala sa zilnică cu deficite cari se traduc în morbiditate și în mizerie"[12] (subl. ns.). Dezvoltarea apare la Eminescu ca unitate a eredității și adaptabilității, schimbarea fiind concepută ca însușire, în timp, a unor noi calități. Devenirea organică este expresia evoluției continue, a fondului național. „Lipsa de continuitate în dezvoltarea de aceea fragmentarism în producere"[13] notează poetul într-unul dintre manuscrisele sale. Producția, în sensul larg

---

[12] Idem, *Opere*, XIII, p. 20.
[13] Idem, *Fragmentarium*, ed. cit., p. 577.

de creație, se realizează în deplinătatea ei numai în contextul unei dezvoltări continue a societății dintr-un stat național.

Prin teoria societății organice, Eminescu abordează indirect un aspect fundamental pentru investigarea dezvoltării moderne: motivația socială și individuală a dezvoltării. Problemă de psihologie socială, motivația dezvoltării apare la Eminescu în structurile gândirii sale despre evoluția organică, apreciată ca adecvată pentru nivelul de aspirații și înțelegere al poporului român. Intervenția în evoluția unei societăți nu se poate realiza decât în măsura în care agenții sociali dominanți sunt nemijlocit motivați și interesați. Accelerarea ritmului de dezvoltare prin preluarea unor forme instituționale, culturale și politice străine este ineficientă, ba chiar periculoasă, apreciază Eminescu, dacă nu ține seama de devenirea reală a statului român. Dezvoltarea organică este motivată de tradițiile istorice, de nevoile concrete ale claselor predominante (țărănimea, mai ales). Două aspecte importante se degajă din analiza eminesciană: 1. motivația pentru evoluția organică; 2. falsa motivație pentru civilizația modernă introdusă în cadrele naționale fără fundamentele ei reale. Pe de o parte, edificarea civilizației române moderne trebuie să fie urmarea unor motivații intrinseci și a nevoii resimțite pentru acest gen de civilizație, pe de altă parte, schimbările sociale naționale nu se pot întemeia pe motivații și necesități ce stau la baza unor civilizații europene. Eludarea dezvoltării organice ar conduce la decalaj între trebuințele și deprinderile necesare pentru satisfacerea acestora. Concordanța dintre trebuințe și ritmul dezvoltării este o constantă a gândirii eminesciene. Să notăm că, uneori, poetul simplifică acest raport fără a recunoaște că exprimarea unor noi trebuințe poate fi un factor de dinamizare a civilizației.

**Teoria golurilor.** Analiza societății românești din a doua jumătate a secolului trecut a constituit pentru Eminescu o constantă a activității sale publicistice și a meditațiilor sale. Originată în concepția despre societatea organică, investigația eminesciană pătrunde până la rădăcina unora dintre fenomenele studiate, constituindu-se într-o radiografie excepțională a societății contemporane, atât prin profunzimea sondajelor întreprinse, cât și prin stimularea gândirii sociale. În orice examinare a realității sociale, inclusiv în simplele descripții, Eminescu își pune pecetea gândului și simțirii sale.

Abordarea societății românești moderne i-a permis poetului să sesizeze unele particularități, să pună în lumină dimensiuni specifice proceselor de modernizare. Astfel, el a remarcat că, datorită

precipitării evoluţiei moderne a statului român, s-ar fi creat goluri în spiritualitatea şi economia românească: golul economic, golul de clasă, golul reformelor şi golul intelectual[14]. Golul economic este determinat de insuficienţa muncii productive şi lipsa de recompensă socială a acesteia; golul de clasă constă în lipsa clasei de mijloc; golul reformelor se exprimă în legi şi reforme fără legături cu nevoile reale ale statului român; golul intelectual apare ca urmare a inexistenţei unei intelectualităţi şi a unei activităţi intelectuale originale. La acestea trebuie adăugat în mod obligatoriu golul cel mai important: cel al formelor, determinat de lipsa unor forme adecvate fondului intern.

Cum au apărut aceste goluri? Eminescu apreciază că dezvoltarea societăţii româneşti în secolul al XIX-lea, mai ales după 1866, s-ar fi făcut pe o cale nefirească şi, prin urmare, fără legătură cu tradiţiile istorice ale poporului român. Această cale ar fi constat în introducerea unor instituţii, idei, comportamente, trebuinţe şi metode lipsite de aderenţă la particularităţile evoluţiei statului naţional. Înlăturându-se tradiţia, baza dezvoltării fondului intern, s-a ajuns la un tip de civilizaţie insuficient structurată şi închegată, o civilizaţie cu multe lipsuri (găuri). Această civilizaţie se voia modernă, dar îi lipseau unele dintre dimensiunile fundamentale pentru a fi cu adevărat modernă. Existenţa unor asemenea goluri ar fi generat o bună parte din disfuncţionalităţile sociale: „Golul nostru intelectual, setos de civilizaţie, a primit fără control, fără cântărire, idei şi bune şi rele, şi potrivite şi nepotrivite, ba naţiunea întreagă, cu prea puţine excepţii, nu vedea că niciodată o *vorbă* nu poate înlocui o realitate, că niciodată fraza culturii nu e echivalentă cu munca reală a inteligenţei şi mai ales cu întărirea propriei judecăţi, care e cultura adevărată, că niciodată fraza libertăţii nu e echivalentă cu libertatea adevărată, care e facultatea de a dispune de sine însuşi prin muncă şi prin capitalizarea muncii“[15]. Pe seama acestui gol intelectual este pusă explicaţia unor fenomene apărute în procesul de modernizare.

După cum s-a putut observa, Eminescu reliefează existenţa unor goluri în domenii fundamentale ale exisenţei şi conştiinţei sociale, ceea ce denotă o exigenţă, am spune, radicală faţă de calitatea civilizaţiei române moderne. Teoria golurilor îi serveşte pentru argumentarea necesităţii construirii societăţii moderne la nivelul oricărei civilizaţii europene, dar în ritmul şi cu mijloacele specifice

---

[14] Vezi T. Ghideanu, *Concepţia social-politică a lui Eminescu*, în Anuarul Institutului de Istorie şi Arheologie „A.D. Xenopol“, Iaşi, 1980, p. 554—555.
[15] Eminescu, *Opere*, vol. XI, p. 18.

societății românești. Umplerea golurilor aparține fondului intern. Înlăturarea lor nu se realizează prin import de instituții, idei etc., ci prin dezvoltarea fondului românesc.

Este interesat că, prin teoria golurilor, Eminescu trasează contururile viziunii sistemice asupra societății. Golurile reprezintă dezechilibre, dezordine, care influențează dezvoltarea societății în întregul ei. Golurile sunt un fel de protuberanțe. Corectarea acestor protuberanțe este o cale importantă pentru creșterea rolului benefic al civilizației moderne. Dezvoltarea reală este atunci când ea se manifestă în toate structurile societății.

**Teoria păturii superpuse.** Doctrina eminesciană accentuează ideea rostului fiecărui membru al unei societăți, cu atât mai mult în societatea românească situată într-un context politic, istoric și cultural în care se interferau o multitudine de influențe și presiuni. Această idee o avea în vedere când investiga structurile sociale, mobilitatea socială și profesională în statul român. Fundamentul social al statului român îl reprezintă, după Eminescu, țăranul. Întreaga sa operă se constituie ca una dintre cele mai calde și profunde înțelegeri ale problematicii țărănimii, de fapt ale poporului român. Țărănimea este considerată de Eminescu „cea mai numeroasă, cea mai importantă, cea mai conservatoare și — verde vorbind — cea mai nobilă parte a poporului român"[16]. În același articol caracterizează astfel poporul: „Unul și același în limbă, în datini, în dreptul consuetudinar, pretutindenea distingându-se prin o adâncă blândețe de caracter și prin multă inteligență, acest popor prezintă un mare problem istoricului, etnologului, linguistului, problemul unui popor în adâncime conservator, care păstrează în caracterul său neatinsă unitatea *originară, preesistentă* ramificațiunilor și despărțirii lui"[17]. (subl. ns.). Transpare și aici cu claritate ideea originarului ca element explicativ al existenței poporului român și, implicit, a țărănimii. Conservator nu are la Eminescu un sens vetust, ci exprimă capacitate de continuare a unității originare.

Sublinierea importanței decisive a țărănimii în dezvoltarea statului modern nu are numai un scop polemic, ci ea decurge logic din realitatea faptelor aduse ca argument de poet. Preocupat de a căuta temeiurile dezvoltării, Eminescu ajunge în mod firesc la studiul fundamentelor sociale ale evoluției societății românești. Iar rezultatul investigațiilor sale nu putea fi altul decât recunoaș-

---

[16] Idem, *Opere*, XIII, p. 56.
[17] *Ibidem*.

terea rolului esențial al clasei țărănești în devenirea națiunii române. Nu este singurul în epocă interesat de soarta țărănimii. Să amintim că și Maiorescu, printre alții, a afirmat că singura clasă reală la noi este țăranul. Exista un întreg curent în rândul intelectualității românești favorabil emancipării culturale a țărănimii și recunoașterii rolului ei fundamental în istoria națională. Personalități reprezentative ale culturii românești: M. Kogălniceanu, A. Russo, N. Bălcescu, B.P. Hașdeu, V. Alecsandri au pus în relief valoarea creației spirituale a țărănimii și, totodată, au argumentat continuitatea istorică prin existența acestei clase sociale. Eminescu, spre deosebire de aceștia, întreprinde o analiză amplă a situației țărănimii contemporane lui, subliniind virtuțile ei ce ar merita să fie valorificate în procesul de modernizare precum și dificultățile cu care se confruntă această clasă, considerată a fi în pericol de a-și pierde identitatea în contextul impactului civilizației străine. Poetul vedea în țărănime, înainte de toate, clasa productivă a societății, clasa care creează tot ce este necesar pentru clădirea edificiului civilizației moderne. Pornind de la calitatea ei de producător și de la ponderea ei în stat, Eminescu cere ca țărănimea să fie factorul hotărâtor în procesul de civilizație, iar agenții modernizării să fie recrutați din rândul țărănimii. Aceasta justifică opțiunea poetului pentru ritmul lent de dezvoltare, pe cale naturală, organică. El nu respinge modernizarea dar o dorea realizată în consens cu cerințele, virtuțile, și particularitățile clasei țărănești.

Atitudinea lui Eminescu față de țărănime vizează, pe de o parte, protejarea ei de efectele negative ale exploatării capitaliste, militând cu putere împotriva ruinării țăranului, pe de altă parte, pentru propulsarea ei ca forță reală a dezvoltării societății românești. Sesizând lipsa unei clase de mijloc (golul de clasă) aptă să conducă procesul de modernizare, Eminescu vedea formarea acestei clase din rândul țărănimii: „Căci într-un popor de țărani, mari și mici, am dori ca clasele țărănești sub forma de proprietar mare, fie sub forma de răzeș, moșnean împroprietărit, să aibă de zis cuvântul cel dintâi și cel de pe urmă“[18].

Abordarea țărănimii este făcută în raport cu celelalte clase pozitive: meseriașul, meșteșugarii, industriașii mici, poeții care fac „lucrări literare“[19], toți trebuiau să fie ocrotiți tocmai pentru că produc și, astfel, susțin dezvoltarea țării.

---

[18] Idem, *Opere*, vol. II, ed. Ion Crețu, p. 236.
[19] George Călinescu, *Mihai Eminescu, Studii și articole*, Junimea, 1978, p. 151.

Analiza mobilității sociale și profesionale în cadrul societății românești reliefează un aspect specific unei țări înscrisă pe calea modernizării în ritmuri precipitate: existența unei pături improductive, care trăiește din truda și munca altor clase sociale. Poetul constată că unul dintre efectele edificării civilizației române moderne îl constituie apariția unui grup de oameni care profită de toate avantajele noii situații, dar periclitează existența națională. Este faimoasa teză a păturii superpuse.

Din cine este alcătuită această pătură socială? S-a accentuat, uneori, că ea ar fi compusă numai din străini, de unde ar rezulta xenofobia poetului. O investigație atentă a scrierilor sale relevă concluzia clară că gânditorul român înscria în rândul păturii superpuse pe toți cei ce nu realizeau o activitate productivă, indiferent de originea lor etnică. Asupra acestei pături Eminescu manifestă o exigență deosebită și un spirit critic ce merge până la caricaturizare. Situații sociale, naționale și economice reale din epoca sa determinau poziția radicală a lui Eminescu față de un fenomen caracteristic perioadei de tranziție, mai ales în societățile moderne pe cale de a se constitui. Problematica lumpenproletariatului face astăzi obiectul a numeroase studii și cercetări în diverse zone ale lumii. Eminescu a sesizat o chestiune de maximă importanță, pentru societățile de tranziție, cum este cea referitoare la pătura superpusă.

Pătura superpusă este alcătuită din avocați, funcționari, proletari ai condeiului al căror rost nu este altul decât de a exploata poporul muncitor: „Clasa aceasta a feneanților avizată la buget e nenorocirea noastră socială. «Națiunea» va concede că tot ce e deasupra în societatea română e o pătură nenumărată de mijlocitori, nu de producători. Nici prefecți, nici subprefecți, nici advocați, nici negustori nu sporesc c-un fir de grâu măcar producțiunea țării, nu dau materiei o schimbare de formă, singura ce dă valoare adevărată muncii omenești... există două națiuni deosebite în această țară, una stoarsă și sărăcită de producători, alta îmbuibată de mijlocitori: poporul și plebea“[20].

Disfuncționalitățile proceselor de civilizație le explică prin acțiunea păturii superpuse, inclusiv starea proastă a țăranului: „Cauza cea adevărată e că cea mai mare parte a păturii superpuse în acești din urmă treizeci de ani nu compensează prin merit și știință munca poporului care-i susține“[21].

---

[20] M. Eminescu, *Opere*, XIII, p. 130.
[21] *Ibidem*, p. 53.

Discutând despre consecințele negative ale păturii superpuse poetul abordează un aspect esențial al studiului edificării civilizației în cadru național: capacitatea unui popor de a face față unor cheltuieli cerute de noile schimbări sociale. Modernizarea poate duce la nașterea unor variate trebuințe, dar care nu pot fi toate satisfăcute datorită limitelor inerente unui stat cum era cel român. Pătura superpusă este criticată mai ales pentru decalajul dintre afișarea unui număr cât mai mare de trebuințe ce le dorește realizate la nivel european și mijloacele concrete ale statului român de a le satisface. Eminescu aduce în discuție chestiunea priorităților în procesul de edificare a unei civilizații moderne, din care se detașează cea a stimulării producției.

Concepția lui Eminescu despre pătura superpusă se constituie ca urmare a investigației societății românești în curs de modernizare, fiind o contribuție originală la dezbaterea unui fenomen social cu consecințe dintre cele mai grave. Viziunea lui Eminescu în această problemă decurge din aceeași gândire globală a poetului axată, în principal, pe ideea originarului. Pătura superpusă este categoria de oameni îndepărtată de trăsăturile originare ale poporului român, unele din ele amintite mai sus. Ea evoluează paralel cu clasele pozitive și, prin acțiunea ei, influențează evoluția acestor clase, îndepărtându-le astfel de la particularitățile lor. Acuza eminesciană de improductiv adusă păturii superpuse țintește argumentarea imperativului de a păstra nealterat profilul claselor care alcătuiesc națiunea română, profil întemeiat înainte de toate pe muncă, pe activitatea productivă: „Răul esențial care amenință vitalitatea poporului nostru este moral, e demagogia. Din începutul istoriei române și până în suta noastră n-au existat mișcări demagogice în țară, nu i-au venit în minte măcar românului că, fără muncă și fără merit, omul poate ajunge la ceva“[22]. Așadar, ceea ce Eminescu reproșa și respingea la pătura suprepusă era parazitismul legalizat, justificarea existenței ei pe temeiul noii civilizații, cosmopolitismul, caracteristici rezultate din lipsa de activitate utilă în folosul națiunii. De fapt, Eminescu critică pătura superpusă pornind de la urgențe naționale, de la necesități economice[23]. Totodată, este de remarcat și rolul criticii eminesciene în așezarea vie-

---

[22] *Ibidem*, p. 119.

[23] Despre ideile eminesciene referitoare la pătura superpusă vezi G. Călinescu, *op. cit.*, p. 142—143. Al. Oprea, *În căutarea lui Eminescu—gazetarul*, București, Edit. Minerva, 1983, p. 71—72; T. Ghideanu, *op. cit.*, Ilie Bădescu, *Sincronism european și cultura critică românească*, București, Edit. Științifică și Enciclopedică, 1984, p. 108; Vasile C. Nechita, *Meditații economice eminesciene*, Iași, Junimea, 1989. p. 113—114

ţii publice pe principiile clare ale meritului şi muncii. Am putea spune că Eminescu milita pentru întronarea, în toate sectoarele societăţii, a unor criterii ferme de apreciere a fiecărui om. O societate modernă se caracterizează şi prin modul cum pune în valoare capacităţile fiecărui membru dincolo de orice alte considerente extraprofesionale. Profesionalizarea ca trăsătură distinctivă a omului modern este una dintre ideile diriguitoare ale concepţiei eminesciene despre edificarea civilizaţiei moderne, despre mobilitatea socială şi profesională. Tocmai de aceea, este inadecvat a se discuta despre criteriile clasiale la Eminescu. Nu apartenenţa la o clasă este esenţială în concepţia lui Eminescu, ci activitatea practică, şi gradul înalt de profesionalizare al oricărui lucrător, fie cu braţele, fie cu mintea.

Eminescu a făcut din analizele sale asupra mobilităţii profesionale şi sociale un argument pentru dovedirea existenţei unor predispoziţii şi virtuţi la clasele productive din societatea românească, pe care le dorea puse în acţiune. Sesizând stadiul la care se afla statul român, Eminescu a pledat pentru emanciparea claselor pozitive, pentru pregătirea lor culturală, apreciind că, astfel, acestea pot contribui la edificarea civilizaţiei române moderne. Şi de această dată poetul dovedeşte spirit realist şi pragmatic.

**Teoria compensaţiei muncii.** A rezultat, din studierea unora dintre tezele eminesciene, importanţa acordată de poet muncii în societate, în dezvoltarea socială. Există în opera sa numeroase referiri la rolul muncii, fiind folosită, nu o dată, ca argument pentru dovedirea unor stări de lucruri, pentru sublinierea unor particularităţi ale procesului de modernizare. Multe dintre disfuncţionalităţile sociale le punea pe seama lipsei de muncă a unor categorii sociale. Însăşi edificarea societăţii moderne este explicată prin muncă. Gradul de civilizaţie al unui popor se măsoară „după aptitudinea lui de a supune puterile oarbe, ale naturii scopurilor omului. Cu cât omul e stăpân pe vânt, pe apă, pe abur, şi-şi face din ele slugi muncitoare, cu atât civilizaţia e mai înaltă, cu cât omul stăpâneşte mai mult asupra omului, cu atât barbaria este mai mare“[24].

În viziunea eminesciană există o strânsă legătură între libertate şi muncă. Poetul a stăruit în analizele sale asupra ideii că munca este singurul mijloc de câştigare a unei poziţii sociale, a

---

[24] M. Eminescu, *Opere*, XIII, p. 130.

condiţiilor de trai, o cale fundamentală de ameliorare a condiţiei umane. Valorile societăţii moderne pot fi asimiliate numai într-o activitate productivă, altfel ele devin ineficiente: „Nu există nici libertate, nici cultură fără muncă. Cine crede că prin profesarea unei serii de fraze a înlocuit munca, deci libertatea şi cultura, acela se prenumără fără să ştie între paraziţii societăţii omeneşti“[25]. O societate este judecată după muncă şi orice individ este apreciat în funcţie de activitatea productivă, totul fiind discutat sub specia moralităţii: „Orice câştig fără muncă în viaţa publică este... imoral“ sau „O societate ca a noastră care nu se întemeiază pe muncă e o societate coruptă“[26] şi „nu originea face pe un popor să fie trainic, ci munca lui proprie, fie cu mâna, fie cu mintea“[27].

Grave sunt lipsa dragostei faţă de muncă, a cultului pentru muncă, neînţelegerea faptului că o societate modernă se poate fonda numai prin muncă. De aceea, Eminescu este preocupat de pedagogia muncii, de formarea spiritului public favorabil activităţii productive, de explicare a conţinutului şi formelor muncii. El însuşi se consideră autorul unei teorii proprii cu privire la muncă: „Teoria socială a compensaţiei fiind a noastră şi neaflându-se în nici un manual de politică, ne credem în drept a o esplica. Compensaţia nu se dă de către o clasă sau de către un om decât prin muncă intelectuală sau musculară. Munca musculară consistă în producere de obiecte de utilitate necontestată, cea intelectuală în facilitarea producţiunii acestor obiecte“[28]. Munci este, la Eminescu, axul în jurul căruia se construieşte teoria fundamentelor fiinţării unei societăţi: adevărul, naţiunea, morala.

**Teoria formelor fără fond.** Unul dintre principiile explicative ale procesului de formare a civilizaţiei române moderne în doctrina eminesciană îl reprezintă raportul dintre formă şi fond. Eminescu preia teza maioresciană şi dezvoltă teoria formelor fără fond, teorie care capătă la el expresia cea mai clară. Maiorescu a indicat direcţii ale teoriei orientată mai mult spre viziunea filosofică, deşi îi dă o coloratură practică în „Discursurile“ sale parlamentare. Eminescu întreprinde analize concrete ale vieţii sociale şi culturale din societatea românească a secolului trecut, întemeiate pe teoria formelor fără fond. Teorie a specificului şi originalităţii naţionale,

[25] Idem, *Opere*, XI, p. 19.
[26] *Idem, Opera politică*, Edit. I. Creţu, p. 386.
[27] *Idem, Opere*, XI, p. 157.
[28] Idem, *Opere*, XII, p. 373.

teoria formelor fără fond se instituie ca explicație a proceselor de construire a unei civilizații moderne în cadru național, pornind de la particularitățile istorice, culturale și naționale ale poporului român. Acest mod de abordare teoretică studiază societatea concretă așa cum ființează ea într-un context național. Esențială pentru gândirea românească este cunoașterea naționalului, a condițiilor de dezvoltare modernă a națiunii și nu studiul societății abstracte sau generale. Teza fundamentală a concepției eminesciene despre formele fără fond este că civilizația română modernă s-ar fi edificat prin importul de instituții, idei, legi din țări europene situate la un alt nivel de dezvoltare decât statul român. Debutul procesului de civilizație modernă la noi îl consideră a fi, ca și alți analiști (Maiorescu, apoi, mai târziu, Șt. Zeletin), pacea de la Adrianopol, când, spune poetul: „am fost puși în contactul cu civilizația, cu ideile Apusului, cari și-au făcut drum și s-au răsădit la noi fără nici o greutate, fără nici o împotrivire din parte-ne“[29]. Reiese cu claritate sublinierea făcută de Eminescu asupra lipsei oricărei reacții față de impactul civilizației apusene. După cum este interesant că poetul remarcă infiltrarea ideilor civilizației europene pe calea deschisă de comerțul cu produse agricole, deci într-un mod „pașnic“, fără impunere sau coerciție.

Eminescu face referiri la modalitățile și condițiile de pătrundere a civilizației moderne la noi: comerț, traduceri, studiile în străinătate, contactele directe, străinii stabiliți în România, presa și, nu în ultimul rând, poziția geopolitică a statului. Pe fiecare le analiează nuanțat arătând rolul nefast pe care-l au, cu deosebire, studiile în străinătate ca și comportamentul unora dintre alogeni, totul fiind judecat, după cum am constatat mai sus, prin criteriul economic și interesele naționale.

Premisa fundamentală în investigarea formelor fără fond este factorul economic. Orice proces de modernizare trebuie să pună în acțiune fondul economic, temelia pe care se clădește întregul organism suprastructural: „Deci condiția civilizației statului este civilizația economică. A introduce formele unei civilizații străine, fără ca să existe corelativul ei economic e curat muncă zadarnică“[30]. Formele fără fond nu ar avea un corespondent în condițiile materiale ale unei națiuni. Corelat cu această premisă este factorul muncă. Formele fără fond ar rezulta din lipsa unei activi-

[29] M. Eminescu, *Opere*, XI, p. 18.
[30] Idem, *Opere*, X, p. 30.

tăți productive care să fi stat la temeiul noilor forme. Ele au fost preluate din alte civilizații și nu sunt deci efectul efortului propriu. În concepția eminesciană „legile și instituțiile nu sunt decât expresia acelui instinct de conservațiune al popoarelor, instinct in toate popoarele același și totuși manifestat în sute de forme deosebite“[31], idee ce se integrează în teoria sa organicistă despre societate. Nu există o civilizație generală, abstractă, ci fiecare popor construiește un tip specific de civilizație. Eminescu dovedește astfel o gândire foarte modernă prin accentul pus pe diversitatea civilizațiilor, idee pusă în evidență astăzi tot mai insistent de cercetările antropologice[32]. Gânditorul român a argumentat că modernitatea nu înseamnă „universalizarea“ numai a unor valori provenite dintr-un centru unic. A fi modern înseamnă, după Eminescu, recunoașterea posibilității ca fiecare stat național să construiască o civilizație originată în propriile tradiții, în propria-i devenire istorică. Adevărata civilizație este cea care are rădăcini adânci în solul național și, de aceea, este necesar să se aibă în vedere particularitățile poporului: „Dar noi trebuie neapărat să ținem seamă de calitățile și defectele rasei noastre, de predispozițiile ei psihologice, de câte ori croim legi generale“[33] susține Eminescu.

Din opera eminesciană se desprinde o altă idee esențială a teoriei formelor fără fond, și anume, calitatea civilizației edificate și a celei preluate din alte țări. Poetul surprinde o realitate crudă a timpului său: orientarea unor grupuri sociale către concepții, mentalități și forme culturale de nivel inferior din civilizația europeană. În lipsa spiritului critic, a cunoașterii profunde a culturii și civilizației occidentale, s-a ajuns la situația în care se apreciau ca valori moderne creații mediocre: „O serie de fraze ieftine, copiate din gazete străine, din *scriitori de a doua mână* (subl. ns.), din discursurile unor politicieni trăiți și crescuți în alte țări, a înlocuit și înlocuiește încă în mare parte silința de-a învăța singuri; raționamente străine, răsărite din alte stări de lucruri, înlocuiesc exercițiul propriei judecăți“[34]. Lenea în gândire, superficialitatea caracterizează atitudinea unora dintre agenții modernizării pe care Eminescu îi înfierează nu pentru modernismul lor real, autentic ci pentru aparențele și mimarea comportamentului și a gândirii

---

31 *Ibidem*, p. 105.

32 vezi Clifford Geertz, *Savoir local, savoir global*, Paris, PUF, 1986, „este o himeră ideea unei orientări generale, a unui Weltanschauung universal“.

33 M. Eminescu, *Opere*, X, p. 301.

34 Idem, *Opere*, XI, p. 18.

moderne ca și pentru ușurința cu care acceptă reziduurile civilizației moderne.

Poetul discută mult despre civilizația adevărată, autentică, acea civilizație ce se întemeiază pe valori reale, pe muncă, adevăr și morală, create într-un context național. Eminescu a sesizat că afirmarea națiunii române în Europa are sorți de izbândă numai dacă edifică a civilizație proprie și nu doar o copie a civilizației occidentale: „Nu ceva esențial, nu îmbunătățirea calității a fost ținta civilizației române, ci menținerea tuturor neajunsurilor vechi, îmbrăcate în reforme foarte costisitoare și cu totul în disproporție și cu puterea de producțiune a poporului și cu cultura lui intelectuală"[35]. Autorul discută nivelul de civilizație prin efectele directe în evoluția spiritului public, în viața tuturor claselor sociale. Un examen întreprins asupra virtuților benefice ale civilizației românești din secolul trecut îi dovedește că nu este concordanță cu cerințe și trebuințe proprii tocmai pentru că nu s-a dezvoltat din fondul intern. Există, fără îndoială, în publicistica eminesciană multe nuanțe, unele contradictorii, asupra modalităților de modernizare. Dar, ceea ce străbate ca un fir roșu concepția sa este ideea dezvoltării unei civilizații originale, care să pună în valoare virtuțile naționale: „Cât pentru noi, suntem convinși că numai întărirea instituțiunilor noastre dinlăuntru poate să ne dea considerație în afară, suntem convinși că întreținând bunele relații cu toate puterile în genere, dar mai ales cu cele limitrofe, conform politicei noastre tradiționale, ne putem feri de pericolele, la care ne-ar expune și pe viitor o politică aventuroasă. Întărirea oricărui stat însă, dar mai cu seamă a unui stat tânăr, atârnă de starea sa de prosperitate internă"[36], iar în altă parte scrie „Înghesuiți între două influențe egal de puternice și egal de primejdioase, reazemul nostru nu poate fi decât în țară, în întărirea ei, în dezvoltarea aptitudinilor ei"[37]. După cum se poate observa, Eminescu discută problematica edificării civilizației românești moderne și din perspectiva rolului acesteia în păstrarea autonomiei și independenței naționale. Doctrina eminesciană pune accent pe elementul românesc în construirea statului modern, în crearea spiritualității românești moderne. Consecințele imitației civilizației străine le vede cu deosebire în absorbirea forțelor creatore ale poporului român în susținerea de forme instituționale și politice lipsite de un fundament real național. Li-

---

35 *Ibidem*,
36 *Ibidem*, p. 24.
37 Idem, *Opere*, vol. XIII, p. 35.

bertatea este concepută de Eminescu ca o libertate bazată pe muncă, pe creaţie şi nu ca libertate în a imita şi reproduce cultura şi civilizaţia din alte ţări.

Teoria formelor fără fond de expresie eminesciană pune în relief disfuncţionalităţi ale procesului precipitat de construire a civilizaţiei moderne: funcţionarismul, imitaţia, mediocritatea, confuzia, valorică, cosmopolitismul, incultura, semidoctismul, beţia de cuvinte, politicianismul etc., toate fenomene reale, posibile în orice tip de societate, dar în timpul lui Eminescu ele aveau un profil distinct şi periculos pentru dezvoltarea ţării. Critica şi demascarea lor fac parte din metodele de edificare a civilizaţiei moderne. Critica lui Eminescu nu este negativ-demolatoare, ci realistă, generată de fapte şi situaţii concrete, şi realizată pe seama unui studiu sistematic, profund al societăţii timpului său. Este uşor de observat că Eminescu nu afirmă nimic esenţial fără ca acesta să nu aibă un temei, fără a-l studia. Folosirea unei vaste bibliografii chiar şi pentru cel mai anodin articol de ziar este acum de domeniul evidenţei. Teoria formelor fără fond i-a servit lui Eminescu pentru a explica mecanismele funcţionării societăţii contemporane lui, pentru a examina procese şi fenomene apărute într-un stat naţional pe cale de modernizare. În acest fel, gândirea eminesciană este un reper fundamental în elaborarea modelului teoretic naţional explicativ, model ce afirmă necesitatea cunoaşterii şi studierii dezvoltării societăţii în context naţional. Doctrina eminesciană se înscrie astfel într-o tradiţie teoretică autohtonă ce porneşte din Şcoala Ardeleană, se continuă cu paşoptiştii, curentul „Dacia literară“ (Kogălniceanu şi Russo, mai ales).

Eminescu nu a fost împotriva formelor moderne de civilizaţie. Dimpotrivă, el a pledat pentru modernizarea ţării, dar în ritmul adecvat structurilor ei interne şi consonant cu tradiţiile ei istorice. El nu a cerut niciodată înlăturarea formelor: „Nu să se desfiinţeze toate aceste aşezăminte, toate aceste libertăţi, ci să se ia măsuri ca ele să devie o realitate, scrie cu toată claritatea poetul, ca comitetul permanent să nu mai fie un instrument în mâna prefectului, ca primarul să nu mai fie un bici în mâna subprefectului, ca instrucţiunea obligatorie să devie un fapt, şi mai ales, ca să se ia măsuri pentru protecţiunea claselor sărace“[38]. Prin ce este reacţionar şi conservator Eminescu aici? Atât timp cât pledoaria sa este în sensul progresului, al modernităţii poetul se înscrie fără

[38] Idem, *Opere*, XI, p. 36.

dubiu în rândul gânditorilor ce au susținut dezvoltarea civilizației române moderne. Eminescu conturează astfel o întreagă teorie a construcției sociale și culturale într-un context național specific și, în același timp, în contextul civilizației europene.

*(1989)*

## 3.3. *Eminescu, gânditor național*

Poet național, Eminescu este și gânditor național. Exegeți de seamă ai operei eminesciene au remarcat această trăsătură a personalității sale. Titu Maiorescu în „Eminescu și poeziile sale" îl numea „Rege el însuși al cugetării omenești". Nicolae Iorga, consecvent susținător al doctrinei eminesciene, scria: „Eminescu a fost cel puțin în aceeași măsură un cugetător, un luptător, un profet..." reprezentând „cea mai vastă sinteză făcută de vreun suflet de român". Alexandru Vlahuță în „Semănătorul" din 14 aprilie 1902 afirma îndreptățit: „(Eminescu) a dat cea mai puternică și înaltă expresie gândirii românești". La rândul său, Lucian Blaga a vorbit în „Spațiul mioritic" de Ideea Eminescu, chintesență a spiritualității noastre. „Este o idee Eminescu iar aceasta s-a zămislit sub zodii românești", scrie filosoful român. În context, face diferența între Eminescu și Coșbuc, amândoi preocupați în cel mai înalt grad de problemele românești. Dar „Eminescu este de un românism sublimat, complex, creator. El e mai aproape de ideea românească, Coșbuc e mai aproape de fenomenele românești", aprecia poetul din Lancrăm. Pentru Constantin Noica „funcția lui Eminescu în cultura noastră are sensul universalului" (în „Eminescu sau omul deplin al culturii române").

Nu mai puțin elocvente sunt opiniile cu privire la unitatea creației eminesciene. Vom cita doar pe acela ce și-a consacrat viața studierii și editării textelor poetului, Perpessicius, care considera că „(istoricii literari și esteticienii) vor stabili într-o bună zi *cât de unitară* (subl. ns.) a fost existența materială și sufletească a poetului, câtă prezență artistică și ideologică este în articolul său de ziar ca și în poema cea mai hieratică" (în *Eminesciana)*.

Am menționat câteva aprecieri asupra gândirii eminesciene. Vom observa că ele totuși nu decurg din analize extinse privind doctrina poetului nostru național, ele referindu-se cu deosebire

la creația poetică. Sunt mai mult intuiții ce veneau să dovedească temeiul ideatic, teoretic și filosofic al genialei poezii eminesciene. În același timp, ele constituie ca argument împotriva tendințelor de tăgăduire a valorii reale a doctrinei Eminescu. Au existat și există încă atitudini de minimalizare a importanței axiologice a publicisticii eminesciene, mergându-se până la a face o delimitare între poezia și gândirea sa. Este o viziune fragmentară, artificial construită, lipsită de o profundă și serioasă cercetare a operei ziaristului de la „Timpul". Eminescu este o personalitate totală, datorită caracterului integrator și integral al gândirii sale, generatoare a unor direcții esențiale din spiritualitatea română modernă.

Dacă, totuși, se acceptă un oarecare merit al publicisticii sale, se caută a se stabili ierarhii între Eminescu și alți gânditori ai epocii, evident în defavoarea sa. Nu mai puțin semnificativă este tentativa de a-l clasifica pe Eminescu într-o orientare filosofică dinainte stabilită pe baza unei scheme ideologice dogmatice și neștiințifice. Gândirea lui Eminescu realistă? Fals, susțin adepții unor asemenea interpretări. Poetul nostru național nu poate fi decât pesimist și idealist! Concluzie trasă din lectura superficială a publicisticii eminesciene chiar și acum când avem tipărită întreaga sa operă. Ediția integrală a creației eminesciene oferă, cercetătorului obiectiv, posibilitatea adâncirii studiului gândirii poetului, gândire ce capătă caracterul unei doctrine naționale cu privire la geneza civilizației române moderne.

Orice apreciere asupra gândirii eminesciene trebuie să pornească de la premisa sa fundamentală: dezvoltarea, susținerea și apărarea națiunii române. Totul este subordonat acestei idei. Dincolo de ea, doctrina eminesciană se poate preta foarte ușor la intepretări dintre cele mai diverse. Volumele de publicistică dovedesc că analizele sale nu sunt șovine, reacționare, ci realiste, istorice, etnologice, democratice. Ele reflectă cu rigoare o problematică stringentă a epocii, înscriindu-se, de altfel, în ideologia timpului cu privire la tema națiunii. Nu putem decât greși în aprecierile noastre asupra gândirii poetului dacă nu avem permanent în vedere preocuparea sa pentru argumentarea teoretică și ideologică, pe temeiuri istorice, sociale și politice concrete, a autonomiei și independenței României în contextul european. Eminescu nu a elaborat o doctrină filosofică generală despre națiune, nu a abordat în abstract problematica națiunii. Toate concluziile sale au izvorât din studiul condițiilor concrete ale formării și dezvoltării națiunii române, doctrina sa constituindu-se ca o perspectivă teoretică asupra

genezei civilizației moderne a unei națiuni, ca un studiu morfologic al procesului de edificare a civilizației într-un cadru național.

**Trecutul, temei al progresului.** S-a remarcat nu o dată că gândirea lui Eminescu ar fi reacționară. Este suficient să amintim eticheta de notorietate a lui E. Lovinescu care vorbește, în cartea sa despre civilizația română modernă, de reacționarismul poetului nostru național[39]. Dacă adăugăm și numele lui Ibrăileanu[40], unul dintre remarcabilii analiști ai operei eminesciene, vom observa că această apreciere sancționa cu autoritatea celor doi mari critici un mod de a vedea doctrina gânditorului român. Pare surprinzătoare atitudinea lor, știută fiind aplecarea stăruitoare asupra liricii ziaristului de la „Timpul". În fapt, ea exprimă nu atât o neînțelegere a ideii eminesciene cât o necunoaștere a gândirii poetului așa cum rezultă ea din parcurgerea publicisticii sale.

Textele eminesciene dovedesc, fără putință de tăgadă, că autorul *Luceafărului* nu dorea și nu propunea contemporanilor săi reîntoarcerea la epoci trecute. Pentru el trecutul era baza prezentului. Trecutul este reprezentat de tradiții și obiceiuri capabile de înnoire. Este fundamentul real pe care trebuie să se clădească noua civilizație. Este fondul din care apar formele civilizației moderne în România. Trecutul este considerat de poet ca bază a dezvoltării noastre moderne și nu obiect de imitație sau ca ceva inert, static. Această înțelegere a timpului istoric oferă argument pentru Eminescu în a explica motivele pentru care nu este posibilă o reacțiune în statul român. În articolul *Studii asupra situației*, el scrie: „Din capul locului cată să negăm că ar fi existat în țările noastre o reacțiune în sensul feudal al cuvântului"* (XI, 18). Lipsa reacțiunii adevărate a determinat, crede poetul, introducerea de forme ale civilizației apusene. De ce lipsește reacțiunea la noi? Pentru că lipsesc „neapăratele elemente istorice" spune Eminescu, adică: „Lipsește dinastia detronată, lipsește amintirea chiar a instituțiilor feudale, a lipsit totdeauna aristocrația prin naștere, lipsește inegalitatea de drept, c-un cuvânt lipsește totul pentru ca o reacțiune să fie cu putință măcar" (XI, 247). Argument valabil nu numai pentru cei care-l etichetau un adept al întoarcerii către epoci trecute și al reacțiunii, dar și împotriva acelor analiști de mai târziu care considerau tezele cu privire la dezvoltarea noastră modernă ela-

---

[39] Eugen Lovinescu, *Istoria civilizației, române moderne*, București, Editura științifică, 1972

[40] G. Ibrăileanu, *Opere*, vol. 9, București, Editura Minerva, Idem *Spiritul critic în cultura română*, Iași, Ed. Viața românească 1922.

* Citarea din ediția națională Eminescu o facem în text: prin cifre romane numărul volumului, iar prin cifre arabe pagina.

borate de Junimea, cu deosebire de Maiorescu și Eminescu, ca fiind reflexul restaurației.

Deoarece atacurile venite din partea adversarilor se concentrau tot mai mult pe ideea de reacțiune ce ar caracteriza publicistica sa, Eminescu găsește oportun să explice ce este reacțiunea, într-un articol din „Timpul" (22 iulie 1880). La acuzația că ar milita pentru restabilirea unei ordini ce a existat în trecut, acuzație considerată de el drept „scornitură" răspunde cu claritate: „Ceea ce voim noi: realitatea în locul frazelor, controlul real al actelor guvernului în locul simulacrului de control, responsabilitatea adevărată ... — toate acestea ar fi un progres pe lângă ceea ce se întâmplă astăzi, nu o reacțiune" (XI, 258).

Mai mult, Eminescu susține că atunci când face referiri la trecut nu are în vedere boierii ca purtători ai valorilor tradiției. „Nu suntem continuatorii boierilor și, chiar dacă am voi, n-am putea s-o fim, iar de-am putea n-am voi. Dacă a existat *de facto* o aristrocrație română întemeiată pe un drept public cert, ea a încetat de a exista deodată cu anul 1700, deodată cu căderea domniilor naționale". (XII, 54). În altă parte, poetul este foarte clar: „Orice împrejurare de a reînvia clasele vechi e astăzi zadarnică dintr-o cauză simplă. Alte împrejurări au dat naștere boierimii vechi, împrejurări care nu se repetă nicicând de două ori în lume"[41]. Așadar, Eminescu leagă existența reacțiunii de existența unei aristrocrații istorice, inexistentă în perioada din a doua jumătate a secolului trecut.

S-a accentuat de multe ori ideea că Eminescu ar fi dorit revenirea la o anumită perioadă, epoca lui Matei Basarab, de pildă, văzută de poet ca una dintre etapele de maximă realizare a națiunii române. Întâlnim în publicistica sa numeroase exemplificări de a dovedi superioritatea unor epoci trecute față de realitățile prezentului. Însă nicăieri nu găsim în textele sale pledoaria pentru revenirea la modul de organizare a societății din timpul domniei lui Matei Basarab. „Nici pentru țara noastră n-am gândit vreodată de-a propune un sistem care să învieze veacul al XVII-lea, epoca lui Matei Basarab" (XII,159) scrie limpede Eminescu, făcând, în același articol, precizarea de o extraordinară importanță pentru înțelegerea concepției sale istorice și filosofice: „Dar se înțelege că nici prin gând nu ne trece a admite că aristocrația istorică, substratul oligarhiei, se poate *improviza* (subl. ns.) și că putem scoate din pământ oasele Basarabilor spre a le da o nouă viață."

---

[41] M. Eminescu, *Opere*, II, Ed. Ion Crețu, p. 414.

(XII, 160). Eminescu vedea raportarea la trecut nu ca o reîntoarcere la o situație socială realizată de alte generații, ci folosirea trecutului ca exemplu, ca model de comparație. Spre deosebire de contemporanii săi liberali sau junimiști, Eminescu, pentru a judeca prezentul, se adresa în primul rând trecutului nostru istoric mai îndepărtat sau mai apropiat. Nu este nevoie să căutăm în afară motive și trebuințe de dezvoltare, forme instituționale și idei sociale, ele există în istoria noastră și de la ele trebuie pornit. Referirea la trecut are ca scop evidențierea progresului real în evoluția claselor pozitive, țărănimea mai ales: „Suntem departe, scrie poetul, de a lăuda inferioritatea condiției sociale a țăranului în timpul Regulamentului, departe de a dori ca starea veche de lucruri să se mai reîntoarcă în ceea ce privește inconvenientele ei. Dar întru cât privește dezvoltarea normală, naturală a poporului, întru cât privește proporția suportabilă între greutățile ce el purta și bunăstarea ce rezulta ca beneficiu din aceste greutăți, orbi ar trebui să fim și nedrepți către părinții noștri dacă n-am constata că acea stare era mult, cu mult mai bună pentru poporul de jos decât cea actuală“ (XII, 237).

Curgerea istorică este pentru Eminescu expresia trecerii de la trecut la prezent și de aici la viitor. Continuumul trecut-prezent-viitor reprezintă sensul evoluției istorice. „Lipsă de continuitate în dezvoltare — de aceea fragmentarism în producere“[42], scria poetul. Cum dezvoltarea României moderne urma o cale ce aparținea unui alt tip de continuitate istorică, Eminescu pleda pentru mersul real al evoluției statului român, în sensul că geneza civilizației române moderne să aibă obârșia în trecutul nostru. Un aspect mai puțin sesizat de exegeza eminesciană este acela că Eminescu a căutat să dovedească necesitatea examinării rezultatelor procesului de edificare a civilizației române în raport cu ceea ce a fost în trecutul nostru și nu cu realități exterioare României. În acest sens, el a apreciat că statul român s-a înscris într-un lanț cauzal ce introduce „inele din dezvoltarea unui cap străin“[43], deci lipsit de organicitatea necesară dezvoltări poporului român. Decât să adoptăm forme ce nu aparțin tradiției noastre, să modernizăm instituțiile românești în consens cu noile cerințe ale epocii. Așadar, Eminescu pleda pentru căutarea de modele de dezvoltare în propria noastră istorie și nu în afara ei. El nu avea în vedere refacerea unui tip de civilizație istorică, ci doar preluarea de forme tipice evoluției noastre moderne din trecutul istoric autohton. Nega Eminescu importanța

[42] Idem, *Fragmentarium,* ed. cit., p. 577.
[43] *Ibidem,* p. 552.

raporturilor românilor cu Apusul? Nicidecum. Dimpotrivă, el considera că românii au mai multe afinități spirituale și de civilizație cu occidentalii decât cu vecinii săi. Însă optica sa viza construcția modernă întemeiată pe experiențe, idei și reforme interne. Modernitatea, aprecia poetul, nu poate să vină din afară, din alte realități naționale și istorice contemporane, ci din propria istorie. În fapt, poetul nostru național milita pentru modernizarea tradiției, pentru transformarea a ceea ce este autentic în cultura și civilizația românească. Pericolele generate de noile forme instituționale le vedea în posibilitatea creării unui fond fals.

Deci, noile cadre instituționale să fie generate de fondul autohton, ce trebuie transformat. Eminescu nu era atât împotriva formelor cât a falsificării fondului (țărănimea ca expresia cea mai clară a fondului, tradiția istorică etc.). El avea în vedere nu fondul istoric din trecut, deci nu epoca lui Matei Basarab, de pildă, sau cea de dinainte de 1400, așa cum s-a acreditat în unele scrieri, ci fondul prezent așa cum a fost el constituit în perioada 1821—1866. Incursiunile în istorie, raportarea la trecut nu au alt scop decât de a dovedi că acest fond modern își are rădăcinile în istoria poporului, că el este și se înscrie în continuitatea firească, continuitate dată, înainte de toate, de preeminența activității productive față de consum. Introducerea rapidă și în pripă a unor reforme și instituții ar fi condus la falsificarea și pierderea acestui fond. De aici și preocuparea sa constantă pentru adaptarea a tot ceea ce se prelua din alte culturi la fondul propriu așa cum apare el în tradiția istorică. Pentru că, așa cum s-a exprimat într-un articol din Federațiunea, tânăr fiind, „Puterea și mântuirea noastră în noi este".

Eminescu ia în seamă transformările profunde petrecute în societatea românească și, pornind de aici, el critică introducerea de forme ce nu ar fi în consens cu trecutul nostru. Realist, el acceptă schimbările produse, dar le dorește eficiente, în concordanță cu fondul autohton: „Suntem departe de-a voi trecutul, pentru că această voință ar *fi în deșert*. Orice pripă în dezvoltarea organică nu se poate face nefăcută; odată porniți pe această clină, întoarcere nu mai e cu putință." (XIII, 193). Iar mai departe: „Nu restabilirea trecutului; stabilirea unei stări de lucruri oneste și sobre, iată ținta la care se mărginește oricine din noi" (XIII, 237). Raportarea la trecut este argumentul eminescian pentru oprirea

și înlăturarea importului de civilizație străină, pentru că numai din trebuințele proprii ale poporului român se naște o civilizație modernă, adecvată lui.

**Națiunea — punctul central al oricărei dezvoltări.** Doctrina eminesciană asupra naționalului se desfășoară pe ideea conform căreia orice schimbare socială, orice dezvoltare și transformare trebuie să pornească de la cerințele evoluției națiunii: „Naționalitatea în marginile adevărului“ (IX, 457), acesta este principiul esențial al gândirii eminesciene. Neluarea în seamă a acestui principiu conduce inevitabil la deformări teoretice, iar în plan practic la consecințe negative în dezvoltarea unui popor. Totul se cuvine a fi subordonat intereselor națiunii române. Trăsăturile ei să stea la temelia statului modern: „Natura poporului, instinctele și înclinațiile lui moștenite, geniul lui, care adesea, neconștiut, urmărește o idee pe când țese la războiul vremii, acestea să fie determinate în viața unui stat“. (XIII, 87). Să menționăm în treacăt că poetul nu face apologia gratuită a națiunii române. El relevă unele dintre laturile negative ale istoriei noastre, cea mai importantă fiind instabilitatea internă: „noi românii de sute de ani n-am avut altă plăcere mai mare decât a ne răsturna principii, scrie Eminescu. „Răul deci e înlăuntru. Nestabilitatea este cauza căderii proprietății mari teritoriale, căderea acestei e strâns combinată cu căderea breslelor, și aceste clase au format în disoluțiune o clasă de proletari care trebuiește deprinsă la muncă“ (IX, 173).

Dintr-o asemenea perspectivă se întreprinde studiul rolului statului care „nu are altă rațiune de a fi decât aceea că e stat românesc, deci dezvoltarea elementului românesc este și cată să fie ținta noastră de căpetenie. Oricari ar fi măsurile — fie ele cât de frumoase și mari — cari ar împiedica dezvoltarea acestui element, fie din considerația pentru idei importate, fie sub pretextul acestor idei, ele sunt a se privi ca stricăcioase și contrarii ideii statului nostru“ (XI, 53). În condițiile concrete în care trăia ziaristul Eminescu, problema dezvoltării naționale era una fundamentală. El se confrunta nu numai cu realități sociale, politice și culturale presante, dar și cu contradicții ale teoriilor sociale referitoare la situația concretă din cadrul statului român. Influența negativă a formelor preluate din alte civilizații viza cu deosebire efectele asupra fondului autohton. De aceea, aprecia că problema esențială pentru statul român o reprezintă afirmarea elementului românesc: „Chestiunea de căpetenie pentru istoria și continuitatea de dezvoltare a acestei țări e ca elementul românesc să rămâie cel determinat, ca

el să dea tiparul acestei forme de stat, ca limba lui, înclinările lui oneste și generoase, bunul lui simț, c-un cuvânt geniul lui să rămâie și pe viitor norma de dezvoltare a țării și să pătrundă pururea această dezvoltare. Voim statul național, nu statul cosmopolit, nu America dunăreană. Voim ca stejarul stejar să producă, nu meri pădurețe" (XII, 444).

Ajunși aici se cuvine a sublinia că Eminescu nu înțelege îngust noțiunea de român. Român este orice membru al statului național care urmărește dezvoltarea sentimentului național, afirmarea națiunii române. Nu întâlnim nicăieri în scrierile lui Eminescu ideea discriminării rasiale. Așa cum vom vedea mai jos, singurele deosebiri între oameni, sunt, după poet, munca și meritul câștigat prin muncă. Ținta principală este conservarea elementului național și protejarea lui de concurența excesivă. „Nouă nu este deloc indiferent elementul ce are a determina caracterul și soarta acestei țări. Pretindem în mod absolut ca el să fie acelaș care a determinat caracterul țării de la 1200—1700 și de la 1821—1866. O țară care ar apuca căile americanismului deplin devine indiferentă pentru român și e cel mult o espresie geografică, o firmă, un otel, nu o patrie, nu un stat național." (XII, 281). Departe de a fi intolerant cu celelalte naționalități de pe teritoriul statului românesc, gânditorul crede că esențială este preeminența elementului românesc: „Nu zicem că sub cerul acestei țări să nu trăiască și să nu înflorească oricâți oameni de altă origine. Dar ceea ce credem, întemeiați pe vorbele bătrânului Matei Basarab, e că țara este, în linia întâia, elementul național și că e scris în cartea veacurilor ca acest element să determineze soarta și caracterul acestui stat." (XIII, 40), precizând în alt loc: „stăruim să și rămânem toleranți, mândri de conștiința noastră națională, plini de respect pentru a celorlalți." (XIII, 310). Xenofobie? Nicidecum. Se exprimă o poziție firească, reflex al unui bun simț, în legătură cu un aspect fundamental al existenței noastre ca popor situat într-un context geopolitic complex, cu influență directă asupra evoluției noastre naționale. Este de subliniat efortul constant al poetului de a da o explicație modernă fenomenului românesc[44], de a studia situația specifică a țării plasată într-o zonă unde se întretăiau marile contradicții ale Europei. Prudența, echilibrul, fermitatea, obiectivitatea, atitudinea patriotică și înțelegerea problemelor lumii contemporane lui caracterizează demersul eminescian.

---

[44] Vezi și Al. Zub, *Biruit-au gândul*, Iași, Ed. Junimea, 1983, p. 229.

Poetul insistă pe ideea dezvoltării și a efortului propriu contrapusă tezei false și iluzorii a integrării statului român într-o zonă sau alta de interese: „Înghesuiți între două influențe egal de puternice și egal de primejdioase, reazemul nostru nu poate fi decât în țară, în întărirea ei în dezvoltarea aptitudinilor ei“ (XIII, 35). În acest sens, repudiază tendințele manifestate în acea perioadă la unii politicieni de a fi dependenți de o putere. Toată dezvoltarea noastră modernă trebuie să fie inspirată de propriile noastre interese și să urmărească întărirea independenței țării: „ideile de progres, dezvoltarea noastră economică trebuie să fie pururea ținta noastră pentru a ne întări înlăuntru și a inspira încredere în afară“ (XI, 51). De aceea, recomandă continuarea politicii strămoșești a echilibrului forțelor, considerată ca adecvată, cel puțin pentru acea perioadă. De aici decurge și o conduită specifică în relațiile cu țările care ne înconjoară: „Ceea ce am voit să zicem este că, deosebiți prin limbă și rasă de popoarele înconjurătoare, deși suntem un popor mic, voim să trăim în sfera noastră *proprie* de activitate și că în orice caz e o nefericire pentru noi — un corp mic — de-a fi împinși sub radiul de atracțiune al unui corp incomparabil mai mare. E o nefericire pentru cel mic de a avea nevoie de sprijinul celui mare.“ (XIII, 311—312).

Fanteziile, interesele meschine sau de clasă și de partid, experimentele nu-și au loc în acest domeniu atât de complex, unde este pusă în joc existența ca atare a națiunii. Pașnic, lipsit de aspirații de cucerire, tolerant, dornic să trăiască în relații bune cu vecinii, poporul român își poate perpetua existența sa, crede poetul, tocmai prin păstrarea acestor trăsături. Independența însăși a țării este strâns legată de particularitățile naționale.

Preocupat de fundamentele spiritualității naționale, Eminescu a sondat baza economică a țării, de unde și insistența în apelul la fapte și concluzii economice pentru a dovedi unele dintre tezele cu privire la direcțiile procesului de edificare a civilizației române moderne. De bună seamă, Eminescu nu este un economist, dar el este orientat către analiza naționalului conceput în integralitatea sa din perspectiva tuturor dimensiunilor sale. Poetul nu face analiză economică în sine, nu abordează realitatea socială din unghiul de vedere al economistului, totul este subordonat temei centrale: naționalul. Nu întâmplător sau numai din pură curiozitate intelectuală, Eminescu studiază lucrări de economie politică. Problematica naționalului în contextul transformărilor moderne l-a determinat să abordeze chestiuni de economie politică. De altfel, se cuvine a nota că și în ce privește celelalte științe, le va

direcționa către aceeași temă a naționalului. Așa cum bine remarca G. Călinescu, Eminescu nu avea o cultură de specialist[45], dar întreaga sa cultură este centrată pe ideea națiunii. Nu avem un sistem doctrinar eminescian sistematic, structurat după toate regulile de elaborare a unei teorii. Se degajă însă din scrierile sale o doctrină originală românească asupra naționalului analizat în totalitatea elementelor sale constitutive, afirmată prin articolul de ziar, în luptă directă cu adversarii tezei evoluției autonome a țării. Am putea avansa ipoteza că Eminescu a acceptat istovitoarea și ingrata muncă de ziarist fiind motivat de posibilitatea oferită de presă în a-și exprima ideile, tezele și concepțiile sale despre național. O privire sumară asupra publicisticii sale reliefează predominanța temelor legate de național deși s-ar putea presupune că un poet ar fi fost firesc să-și înscrie activitatea sa ziaristică în perimetrul culturii și artei. Poetul nostru național și-a pus toată energia în publicistică tocmai în scopul de a exprima, cu toată puterea, viziunea proprie despre realitatea națională. Interese de doctrină l-au determinat pe Eminescu să opteze pentru acest mijloc de comunicare care este presa. Pentru că poetul nu era preocupat atât de elaborarea unui sistem ideologic, cât să se implice direct în dezbaterea problemelor arzătoare, în acest fel fiind posibilă cunoașterea rapidă de către opinia publică a gândurilor și soluțiilor sale. Toată activitatea sa publică era îndreptată spre acest scop: cunoașterea națiunii române, a condițiilor ei reale și concrete de existență. Numai astfel poetul avea argumente pentru a afirma tezele sale și doctrina sa asupra naționalului.

Să menționăm că în orice loc a muncit, Eminescu a urmărit ideea sa despre național. Activitatea sa scurtă, dar densă de bibliotecar ca și munca de revizor școlar ce-i oferea posibilitatea de a intra în contact cu populația rurală — „singura care mă interesează îndeosebi", așa cum poetul îi scria lui Titu Maiorescu —, sunt elocvente pentru modul cum el subsuma tot ce făcea problematicii naționale. Nu mai puțin semnificativ este efortul său constant încă din fragedă tinerețe de a cunoaște folclorul românesc, de a-l aduna de la izvoare;[46] argumente pentru dovedirea justeței unor teze cu privire la național le ia din folclorul românesc. El a fost implicat în dezbaterea celor mai arzătoare probleme: politică națională, de cultură și teatru național, de limbă

---

[45] G. Călinescu, *Opera lui Mihai Eminescu*, vol. I, București, Editura pentru literatură, 1969, p. 337

[46] Perpessicius, *Eminesciana*, Iași, Junimea, 1983, p. 393.

și literatură națională: „Nu în imitarea formelor străine consistă adevărata propășire. Luați de la străini gustul de-a pili și a lucra cu dalta toate scrierile voastre, luați de la ei iubirea de adevăr, lipsa de suficiență, respectul ce îl au atât pentru obiectul pe care-l tratează cât și pentru publicul căruia i se adresează. Dar o adevărată literatură, trainică, care să ne placă nouă și să fie originală pentru alții, nu se poate întemeia decât pe graiul viu al poporului nostru propriu, pe tradițiile, obiceiurile și istoria lui, pe geniul lui. Tot ce ați produce în afară de geniul într-adevăr național (nu patriotico-liberalo-politic) nu va avea valoare și trăinicie, nici pentru noi, nici pentru străinătate." (XI, 162).

Eminescu a dat expresia cea mai înaltă unității spirituale a culturii românești. Identificându-se cu aspirațiile fundamentale ale poporului român Eminescu a fost, după cum sublinia Iorga, „un european al timpului său"[47].

**Formele fără fond — pericol pentru existența națională.** Una dintre temele fundamentale ale analizei eminesciene este teza formelor fără fond. Avându-și sorgintea teoretică în faimosul articol al lui Titu Maiorescu „În contra direcției de azi din cultura română", teza formelor fără fond a constituit pentru ziaristul de la „Timpul" unul dintre principiile explicative ale genezei civilizației române moderne. Acest principiu exprima dezvoltarea specifică a statului român, utilizarea și elaborarea lui fiind cerute de condițiile particulare din societatea românească și, nicidecum, nu este o teză importată din alte culturi, așa cum s-a înrădăcinat într-o anumită exegeză despre teoriile autohtone referitoare la evoluția modernă a României. Nivelul atins de gândirea socială în țara noastră în acel moment reclama categorii proprii de studiere a realității.

Eminescu a dat forță strălucire și concretețe acestei teze, impunând-o definitiv în patrimoniul gândirii sociale românești. Dacă Titu Maiorescu i-a dat osatura teoretică, exemplificând-o, cu deosebire în Discursurile parlamentare, Eminescu face din ea principiul inextricabil al analizei și explicației procesului de constituire a civilizației române. Practic, toate fenomenele sociale sunt explicate de poet prin teza formelor fără fond. Întrebarea firească ce ne-o punem astăzi: s-a legitimat ea în realitățile concrete din perioada celei de a doua jumătăți a secolului trecut? A exagerat Eminescu faptele în interpretările sale?

---

[47] N. Iorga, *op. cit.*, p. 301.

Publicistica sa ne oferă tabloul concepției și evoluției gândirii sale. Este bine cunoscut că în primul său articol, „O scriere critică", poetul nu respinge noile forme de civilizație. Apoi, teza formelor fără fond devine prezentă în toate scrierile sale. De mai multe ori el caută să demonstreze că poziția sa în această problemă nu este singulară. În epocă exista un larg curent de opinie cu privire la modalitățile de edificare a civilizației moderne în România. Încă din 1876, Eminescu amintea pe D. Pop Marțian, T. Maiorescu, I. Ghica, T. Rosetti și pe el însuși printre cei care „au arătat cu toții că primirea formelor de cultură ale străinătății fără bazele economice și cuprinsul ecuivalent se soldează cu mizeria claselor muncitoare" (IX, 291). La aceste nume adaugă, semnificativ, pe I. C. Brătianu, care într-un discurs a subliniat consecințele negative ale introducerii formelor exterioare ale civilizației apusene.

Defecțiunea principală a societății românești o reprezintă după Eminescu, discrepanța dintre instituțiile străine adoptate și trebuințele și aspirațiile naționale. Fără să se aibă în vedere starea reală a poporului s-au înființat instituții care, în viziunea poetului, nu au adus folos, dimpotrivă au avut efect contrariu în dezvoltarea națională: „Ar fi timpul scrie Eminescu, să încetăm odată cu mania, cea foarte comodă altfel, dar care se răzbună în mod cumplit, de-a introduce schimbări și reforme care pot fi bune pentru alții, dar pentru noi, nesosind timpul lor, devin dezastruoase". (XI, 344). Așadar, noile forme de civilizație sunt discutate prin prisma progresului, adevărului și naționalului. Critica vizează lipsa lor organică de fundament în realitatea națională. Formele trebuie să reflecte condițiile particulare ale fiecărui popor și să ajute efectiv la modernizarea activității sale în concordanță cu trebuințele proprii și cu mijloacele de care dispune. Dimensiunea esențială a civilizației naționale moderne este adevărul: „Civilizația proprie constă în suma de adevăruri înțelese și practicate de un popor. Cu cât suma de adevăruri e mai mare cu atât civilizația e mai înaltă" (XII, 367). O civilizație nu poate ființa în afara adevărului, adică în lipsa unor condiții reale, a unor trebuințe adevărate ale unei națiuni.

Nu modernizarea este reproșată de Eminescu, ci modul cum s-a înfăptuit și, mai ales, consecințele ei negative asupra națiunii. Gânditorul cerea o *calitate înaltă* a civilizației în România. Aspect mai puțin sesizat până acum în exegeza eminesciană. Calitatea înseamnă în primul rând valoare, iar valoarea nu poate fi creată decât de forțele proprii, prin efortul propriu al unei națiuni. Civilizația modernă nu este o simplă copie a unor idei, teze, instituții, legi din alte țări. Fiecare națiune are forța necesară de a

crea o civilizaţie modernă proprie. Pentru Eminescu civilizaţia modernă nu se naşte într-un loc anume de unde apoi iradiază în toate ţările. Ea apare într-un cadru naţional bine definit şi exprimă cerinţele specifice ale unei naţiuni. De aici şi încrederea în posibilităţile proprii de dezvoltare a poporului. Eminescu vede efectele negative ale imitaţiei cu deosebire în diminuarea capacităţii de creaţie a poporului român. Poetul face rar comparaţia între România şi Apus prin categoriile inferior-superior sau dezvoltat-subdezvoltat. Doctrina sa se întemeiază pe teza rolului elementului românesc în creaţia autohtonă, în crearea spiritualităţii naţionale moderne, în făurirea civilizaţiei moderne. El exprima cerinţe fireşti simţite de orice om de bună credinţă, departe de orice tendinţă de denigrare, triumfalism, naţionalism sau şovinism. Esenţial era, pentru Eminescu, efortul de înfăptuire a unei civilizaţii originale de o calitate asemănătoare celei din statele occidentale: „Nu o utopie, o mie de utopii populau capetele generaţiei trecute, care-şi închipuia libertatea fără muncă, cultura fără învăţătură, organizaţia modernă fără o dezvoltare economică analogă. O serie de fraze ieftine, copiate din gazete străine, din scriitori de a doua mână, din discursurile unor politici trăiţi şi crescuţi în alte ţări, a înlocuit şi înlocuieşte încă în mare parte silinţa de-a învăţa singuri; *raţionamente străine, răsărite din alte stări de lucruri, înlocuiesc exerciţiul propriei judecăţi* (subl. ns.). . . . Nu ceva esenţial, *nu îmbunătăţirea calităţii* (subl. ns.) a fost ţinta civilizaţiei române, ci menţinerea tuturor neajunsurilor vechi, îmbrăcate în reforme foarte costisitoare şi cu totul în disproporţie şi cu puterea de producţiune a poporului şi cu cultura lui intelectuală" (XI, 18). Este exprimată aici cu claritate concepţia eminesciană în legătură cu modul de edificare a civilizaţiei moderne. Eminescu nu respingea civilizaţia, ci preluarea aspectelor secundare, ceea ce am putea numi civilizaţia de rang inferior, deci neesenţială, dar cu influenţe negative asupra poporului român. Calitatea civilizaţiei o vedea în strânsă legătură cu calitatea producţiei. Semnul distinctiv al modernizării structurilor instituţionale era dat de capacitatea lor de a produce valori sau de a susţine elementul productiv. Iar producţia nu poate fi realizată decât într-un cadru naţional de către toţi membrii societăţii. Libertatea ţării este concepută de Eminescu ca pe o libertate în creaţie şi nu în imitaţie. De aceea, el milita stăruitor pentru dezvoltarea organică, deoarece numai evoluţia organică ar fi generatoare de spirit creativ. Procesul de creaţie în viaţa socială este consecinţa unor acumulări succesive de durată, iar nerespectarea acestui curs ar conduce la degene-

rare, la pierderea capacității de creație a unui popor. O societate puternică este, în viziunea poetului, aceea unde se manifestă voința de a construi temeinic, urmărindu-se înainte de toate, calitatea construcției, a produsului creat. Pornind de la un asemenea înțeles al civilizației, Eminescu respinge încercările de a distorsiona sensurile culturii și civilizației naționale, considerate de adepții formelor străine ca fiind determinate de ideile preluate din alte țări. Cu alte cuvinte, cultura ar fi constituită din concepțiile, știința, arta preluate din alte culturi și, de regulă, nu operele de înaltă calitate,Reproducerea de idei din cărți străine în lipsa oricărei munci intelectuale ar fi calea de edificare a civilizației moderne în țara noastră, cale folosită, mai ales, de către liberali.

O teză ce revine des în publicistica eminesciană este decalajul dintre aspirațiile stimulate de noile forme de civilizație și mijloacele concrete de a le realiza. Realități sociale și culturale din perioada de edificare a civilizației române moderne puneau cu acuitate chestiunea priorităților sociale, politice, economice și culturale ce trebuiau să fie înfăptuite. Adoptarea fără discernământ a unor instituții moderne ar fi creat iluzia realizării de la sine a unor cerințe. Trebuințele create artificial prin contactul cu civilizația din alte țări, contribuia la deformarea adevăratelor scopuri și sensuri ale dezvoltării noastre moderne. Mai mult pot apărea trebuințe artificiale deosebit de costisitoare: „Unde mai punem că înlesnirea de a introduce articole străine de lux naște într-o societate primitivă cum e a noastră pofte și trebuințe cu totul disproporționate cu puterea ei (de) producere și că, atunci când această din urmă nu ajunge pentru a acoperi trebuințele nouă, se atacă capitalul strămoșesc, trec moșiile în mâna străinilor sau se încarcă de sarcini ipotecare, scăzându-se astfel însuși capitalul fix al poporului". (XIII, 151).

Înmulțirea trebuințelor, fără o sporire paralelă a aptitudinilor economice și intelectuale, conduce la contradicții și consecințe nefaste în planul dezvoltării. Cu deosebire, trebuințele claselor din vârful ierarhiei sociale sunt prea numeroase pentru a le satisface iar poporul român nu era încă pregătit pentru a răspunde atâtor cerințe ale civilizației moderne: „pe când trebuințele statului și ale societății sunt moderne, ultramoderne chiar: sunt ale unui stat industrial; pentru că în locul vechei organizări care nu costa aproape nimic, avem azi o nouă aristocrație, cu totul improductivă, de sute de mii de oameni cu aspirații imense, cu capacități nule." (XIII, 201—202). Chestiunea abordată de Eminescu este una reală, cu care se confruntă astăzi multe state ce-și

propun să depășească un anumit stadiu de dezvoltare. Dacă luăm în considerare importanța trebuințelor în procesul de dezvoltare, atunci vom concepe actualitatea tezei eminesciene despre raportul dintre nevoi și condițiile de a fi realizate.

Una dintre luptele susținute duse de Eminescu a fost cea împotriva formalismului, a golirii de conținut a instituțiilor moderne. Raportul dintre fond și formă apare cu deosebire pe terenul instituțional, și poetul cere realizarea lui în toate structurile vieții sociale, înainte de toate, prin edificarea instituțiilor naționale, adaptate nevoilor reale ale țării. „Realitatea în locul formalismului gol", cere Eminescu pentru că în acest fel se poate perpetua la român „simțul de conservațiune națională" și să se înlăture „falsificarea sistematică a instituțiunilor". El arată că „lucrul la care aspiră toți e a se folosi numai de avantajele civilizației străine, nu însă a introduce în țară condițiile de cultură sub cari asemenea rezultate să se producă de la sine". (XIII, 201). Aceasta este, de fapt, problema fundamentală a raportului dintre fond și formă, dintre civilizația românească și cea europeană. Pentru că „Un copac nu poate crește decât din rădăcinile sale proprii, nu poate da decât frunzele și fructele sale proprii. Tot astfel și un popor. Frunzele și fructele de carton, atârnate pe arborul dezrădăcinat al naționalității nu sunt un produs organic, ci un artefact sterp incapabil de-a se regenera". (XIII, 197).

Teza formelor fără fond se integrează în teoria evoluționismului organic. Eminescu argumenta necesitatea unei dezvoltări organice, aptă să răspundă unor trebuințe reale ale oamenilor concreți dintr-un cadru național dat. Respingând raționalismul factice, expresie a unor scheme sau utopii, Eminescu insistă pe ideea păstrării continuumului trecut-prezent-viitor, asemănător întrucâtva celui caracteristic organismului biologic. Progresul însuși este conceput ca fiind legătura dintre trecut și viitor. Însăși civilizația apuseană, la care se raportează atât de mult adepții construcțiilor sociale raționaliste, s-a format prin evoluție organică, adică prin dezvoltarea unor acumulări succesive ce au dus la o nouă calitate a civilizației. Statul este asemenea unui organism uman bazat pe unitatea dintre ereditate și adaptabilitate, ultima fiind principiul progresiv: „Dar pentru ca adaptabilitatea să câștige calitățile nouă se cere timp. Mediul social economic și social în care un popor trăiește nu trebuie schimbat peste noapte, ci încet, pentru ca oamenii să aibă timpul necesar să se adapteze condițiilor nouă." (XIII, 201).

Influența lecturii lucrărilor lui Darwin se resimte, însă, aș cum am mai menționat, gândirea lui Eminescu nu este subordonată influențelor străine, în cazul de față celei darviniste. Teoria evoluționistă capătă accente particulare în doctrina eminesciană tocmai pentru că ea intrica un domeniu concret al socialului. Progresul se realizează în societate prin oameni și efectul său depinde de modul cum se regăsește în acțiunile și comportamentul oamenilor: „A sconta viitorul e lesne, și cămătarul cel mai facil e timpul. Un copil poate avea plăcerile bărbatului, o nație incultă rezultatele civilizației, dar cu ce preț? Cu acela al degenerării și al stingerii timpurie, căci scontul pe care-l face timpul e mai scump decât oricare altul . . . E matematic sigur cu toate astea că tot ce se face fără o dezvoltare paralelă a culturii în zadar se face, *că orice progres real se operează nu în afară, ci înlăuntrul oamenilor* (subl. ns.) și că, cu cât aparențele nejustificate ale progresului sunt mai mari, cu atât regresul real cată să fie și el mai simțitor." (XIII, 201). Teză de o deosebtiă actualitate astăzi când în dezbaterile contemporane asupra progresului și dezvoltării accentul este pus pe gradul în care ele contribuie efectiv la realizarea trebuințelor și aspirațiilor omului. Avem la Eminescu elemente importante pentru o teorie a umanului în cadrul național sub impactul civilizației moderne. Din această perspectivă Eminescu se înscrie printre pionierii abordării problematicii umane în condițiile dezvoltării moderne a societății

Numai clasele care contribuie cu adevărat la crearea valorii la creșterea producției unei națiuni sunt pozitive și sunt legitimate social. Altfel, se ajunge la deformări în modul de a fi și de a se manifesta al grupurilor sociale. O plagă socială a statului român din a doua jumătate a secolului trecut ar constitui-o, după Eminescu, funcționarismul, acea stare parazită, lipsită de orice dorință de muncă, de creație, ce se bazează numai pe consum: „caracterul general al epocii actuale din România este funcționarismul", apărut în urma reformelor introduse din afara cadrului național. Funcționarii alcătuiesc „o armată mai mare decât cea permanentă". Din rândul acestor funcționari se recrutează deputații și miniștrii, deci cei care conduc statul. Nefiind formați în spiritul valorilor producției ei ar orienta statul către acele forme ce ar consuma din veniturile realizate de către clasele pozitive. Această clasă a funcționarilor este o „formă fără fond", deoarece ea nu ar fi apărut din nevoia reală a țării, ci este un efect al introducerii

formelor de civilizaţie, străine de fondul autohton. Clasele pozitive sunt acelea ce produc sau creează pornind de la cerinţele interne. Ceea ce trebuie să distingă o societate modernă este producţia realizată de către toate categoriile sociale. Un individ, o clasă socială, societatea în ansamblul ei nu pot fi judecate decât prin modul cum înfăptuiesc raportul dintre producţie şi consum. Altfel, se ajunge la cel mai rău lucru într-un stat: sărăcia, generatoare a tuturor relelor sociale: „Unde însă nu produce nimenea se înţelege că sărăcia trebuie să sporească“ (XIII, 146).

Eminescu urmărea cu consecvenţă argumentarea necesităţii unei politici întemeiată pe tradiţia istorică, ce porneşte de la trebuinţele reale ale poporului, de la clasele producătoare, fără să minimalizeze rolul contextului geopolitic în care fiinţează statul român. Poetul dorea sincer şi milita pentru un progres real, vizibil în toată structura vieţii sociale. Independenţa ţării, problemă vitală pentru ţară, Eminescu o punea în legătură cu progresul real concret, adică dezvoltarea armonioasă între fondul economic şi noile forme instituţionale, aşa încât noile forme să conducă la dezvoltarea fondului. Munca şi cultura sunt factorii de civilizaţie în statul român. Prima era făcută mai ales de ţărănime, însă pentru ca aceasta să devină o forţă reală în stat este necesară ridicarea nivelului ei cultural. Ţărănimea reprezintă pentru poet clasa socială dominantă numericeşte şi ea trebuie să constituie elementul de bază al noii civilizaţii. Noua clasă socială cerută de civilizaţia modernă întemeiată în România se cuvine a fi recrutată din rândurile ţărănimii: teză ce intra în mecanismul logicii eminesciene. Trăsăturile naţionale ar fi perpetuate de clasele pozitive şi de aceea întregul proces de modernizare trebuie să pornească de la cerinţele lor.

Gazetarul de la „Timpul“ a întreprins adevărate analize sociologice, politologice şi economice asupra ţărănimii, folosindu-se de toate mijloacele documentare ce le avea la îndemână. El a intuit gravitatea problemelor ţărăneşti într-o ţară înscrisă pe calea rapidă de modernizare şi a prevăzut consecinţele dezastruoase ale nesoluţionării lor, inclusiv răscoalele ţărăneşti ce au urmat. Eminescu a pledat în articolele sale pentru continuarea liniei Cuza—Kogălniceanu, deoarece ea se origina în particularităţile economiei româneşti[48].

---

[48] Mihai Gafiţa, *Faţa ascunsă a lunii*, Bucureşti, Cartea românească 1974, p. 268

Dar țara a cunoscut alte evoluții, alte serii istorice decât cea dorită de poet, însă ne putem întreba care ar fi fost sensul dezvoltării noastre moderne dacă s-ar fi urmat calea preconizată de Kolgălniceanu și, implicit, de către Eminescu? Întrebarea străbate publicistica sa. Orice răspuns ar fi însă oțios. Dincolo de el, se degajă din opera eminesciană un sistem coerent de gândire, o doctrină socială și filosofică, oglindă a unei epoci plină de contradicții și de evenimente, succedate foarte rapid și într-un context internațional deosebit de complex în care se remarca, pe de o parte, evoluția proprie a țării orientată ferm către modernizare, iar, pe de altă parte, evoluția Europei, ce reflecta divergențe interese și aspirații diferite, evoluție de care România nu putea să nu țină seama.

Publicistica lui Eminescu ne apare astăzi ca fiind generatoarea unei gândiri, a unei doctrine despre trăsăturile proprii națiunii române, despre accentele ei particulare în realitatea europeană. Gânditorul nu a negat drumul către modernizare, dar a criticat metodele și principiile ce au stat la baza acestui proces. El era un apărător ferm al modernizării însă avea o concepție proprie ce accentua specificul evoluției istorice a țării noastre, calea de formare a claselor societății moderne și a societății moderne însăși.

*(1987)*

## 3.4. *Concepția lui Eminescu despre originar și teoria formelor fără fond*

Prestigioși exegeți ai operei eminesciene au subliniat existența unui sistem de gândire originală la poetul nostru național[49]. Este indubitabil că întreaga creație a autorului *Luceafărului* își trage seva dintr-o gândire profundă și complexă, o gândire globală axată pe cunoașterea și explicitarea realității ca totalitate. În discuție nu este numai gândirea poetică sau cea filosofică. Este dificil, prin ur-

[49] vezi G. Călinescu, *Opera lui Mihai Eminescu*, București, Editura pentru Literatură, p. 119—121, T. Vianu, *Scriitori români*, vol. II București, Edit. Minerva, 1970, cap. *M. Eminescu*.

mare, de a vorbi despre Eminescu numai ca filosof sau numai ca economist și sociolog. Adecvat este să ne referim la gândirea globală care integrează în structurile sale toate ramurile cunoașterii, concretizată într-o sinteză originală și o viziune proprie asupra lumii. Fertilă pentru cercetătorul operei eminesciene nu este analiza unui fragment al gândirii, ci desprinderea acelor linii forță ale întregii cugetări a scriitorului român.

Dacă stăruim asupra structurilor concepției eminesciene, vom observa că unitatea acesteia este determinată de existența unor elemente comune, a unor invarianți regăsiți în toate reflexiile și creațiile sale: adevăr, rațiune, cunoaștere, stabilitate, echilibru, continuitate, intern-extern, național. Gândirea eminesciană provine din efortul sistematic și programatic de studiu și de cunoaștere al poetului. Un loc aparte îl ocupă în doctrina sa factorul primordial, originar, substratul istoric, temelia pe care se clădește și ființează realitatea. De aceea, viziunea lui este evoluționistă.

Interesul pentru toate domeniile cunoașterii este determinat de căutarea originarului, a substratului din care pornește evoluția. Ca poet, exprimă acea continuitate ideatică și tematică față de poezia de dinaintea sa. *Epigonii* nu este atât o subtilă și ingenioasă punere în scenă a propriei personalități (posibilă, de-altfel), cât un argument pentru concepția sa globală despre continuitate. O autentică creație este cea care continuă și regăsește firul întrerupt al unei tradiții. În acest sens, Eminescu apelează la modalități capabile să-i ofere o deschiere cât mai cuprinzătoare asupra traseului istoric al cunoașterii: studiul unor limbi vechi (sanscrita, de pildă), al unor filosofii antice, al folclorului.

Originarul și primordialul sunt teme ale întregii creații eminesciene. Este suficient să menționăm că în *Scrisoarea I* poetul transfigurează artistic ideea preeminenței primordialității. Pusă în lumină de mulți dintre exegeții operei literare, ideea de mai sus nu a făcut încă obiectul unei analize din perspectiva tezelor sale filosofice și social-politice.

La Eminescu originarul apare în relație cu alte categorii: primitiv, tânăr, tinerețe, izvor, primordial, organic, autentic; în unele texte unele din aceste cuvinte sunt sinonime. Ideea de originar este utilizată în analiza unor fenomene cum ar fi, de pildă, explicarea cauzei pentru care filosofia este considerată în societatea modernă ca fiind de prisos. Altădată, toate științele erau „punți ale filosofiei cam în modul în care într-un embrio sunt cuprinse idealiter brațele, ochii, creierul, întreg organismul viitoarei ființe precum într-o

ghindă se cuprind ramurile viitorului stejar“[50], scrie Eminescu, iar dezvoltarea filosofiei a dus la desprinderea ştiinţelor şi „fiindcă natura embrionului originar nu se mai cunoaşte în totalitatea ştiinţelor de astăzi, de aceea filosofia e privită ca lucru de prisos“[51] Începutul cuprinde deci toate elementele dezvoltării viitoare iar evoluţia poate avea ca efect degradarea sau pierderea sensului real al originarului. Prisosinţa filosofiei este determinată de dezvoltarea proprie care a dat impuls părţilor ei componente.

Prin analogie, Eminescu concepe societatea ca un embrio: „precum în corp este conţinut idealiter forma sa în embrio numai, tocmai aşa este conţinută în societatea privită din orice punct al dezvoltării sale fazele ei viitoare, legile, dreptul, religiunea, cari nu sunt decât tocmai organele de viaţă a societăţii“[52]. Originarul transpare ca izvorul, „sămânţa“, sâmburele din care evoluează o realitate, iar dezvoltarea ei este autentică numai dacă păstrează trăsăturile originare, deci continuitatea. Ecouri ale unor concepţii filosofice cunoscute de gânditorul român sunt vizibile. Dar mai importantă este finalitatea acordată ideilor despre originar care, după cum s-a văzut mai sus, are multiple conotaţii. Eminescu nu a elaborat o teorie sistematică despre originar, cum de altfel, nu a procedat nici cu alte concepte. Noţiunea de originar are mai mult rolul de a explica şi argumenta situaţii istorice şi naţionale concrete, aşa cum se desprinde din atitudinea poetului faţă de procesul edificării civilizaţiei române moderne reflectată în teoria formelor fără fond.

Această teorie exprimă ideea existenţei unor forme (sociale, culturale, instituţionale) lipsite de fondul lor concret: „Simulacre, forme goale ale culturei străine fără nici un fel de fond“[53]. Evoluţia societăţii româneşti, datorită ritmurilor de dezvoltare, ar fi avut drept consecinţă adoptarea unui organism suprastructural preluat din civilizaţia europeană. Societatea românească modernă ar avea numai formele moderne, dar nu şi fondul lor corespunzător. Eminescu, la fel ca alţi gânditori ai epocii, punea în discuţie raţiunea formelor de cultură şi civilizaţie introduse din afară. O parte dintre exegeţi a subliniat faptul că, pentru Eminescu, fondul se identifică cu trecutul, mai ales cel din secolul al XV-lea. Lucru pentru care a fost considerat uneori reacţionar, expresie a orientării sale

---

[50] M. Eminescu, *Fragmentarium*, Bucureşti, Edit. Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1981, p. 64.
[51] *Ibidem*, p. 65.
[52] *Ibidem*, p. 225.
[53] Idem, *Opere*, vol. XII, p. 179.

către un trecut idealizat, opus permanent prezentului conceput numai negativ. Există, se înțelege, în opera eminesciană ideea valorii trecutului eroic, epopeic. Se cuvine a sublinia că Eminescu vede în trecut o premisă, o condiție și nu o cauză a dezvoltării naționale, un model propus contemporanilor, un izvor de inspirație pentru construcția socială și culturală prezentă.

Fondul, în accepția eminesciană, nu reprezintă însă trecutul în totalitatea acumulărilor sale evolutive. Fondul transpare la Eminescu mai ales ca originar cu toate conotațiile acestuia. Însăși tradiția se naște din acest fond originar. Nu orice tradiție este factor generator de dezvoltare națională și de edificare a civilizației moderne, ci numai tradiția izvorâtă direct din originar. Fondul național este alcătuit din tradiții, obiceiuri, cultură populară. Evoluția societății este un proces continuu bazat pe un factor natural, primordial. Întoarcerea la origini, cunoașterea lor, conceperea dezvoltării naționale ca o evoluție continuă a fondului originar sunt elemente ale gândirii eminesciene[54]. „Am numai metodul recomandat de noi, spune Eminescu, genetic în opoziție cu metodul dogmatic", o metodă care studiază „adevărul și rațiunea suficientă" a formelor de organizare omenească în „consecuțiunea lor istorică"[55].

Problematica originarului este abordată de Eminescu în cadrul unor teme de etnologie și filosofie a istoriei. Preocupat constant de chestiunea construcției civilizației românești moderne, Eminescu a stăruit pe ideea necesității edificării unei civilizații autentice originată în fondul național. El nu respinge dezvoltarea modernă a țării, atitudine de altfel inacceptabilă în sistemul de gândire eminescian care accentua pe nevoia modernității. Însă el concepea modernizarea ca un proces ce trebuie să derive din fondul intern: „Din rădăcini proprii, în adâncime proprii, răsare civilizația adevărată a unui popor barbar; nu din maimuțarea obiceielor străine, limbilor străine, instituțiunilor străine"[56]. Este exprimată astfel încrederea în capacitatea poporului de a se dezvolta modern din propriile sale virtuți și potențialități și, totodată, este pus în discuție raportul dintre civilizații prin intermediul originarului, al rădăcinii oricărei dezvoltări naționale. Civilizația se confundă în acest caz cu naționalul. Naționalul apare ca dezvoltare a originarului

---

[54] G. Călinescu scria: „Interesul cel mai mare îl are Eminescu pentru problemele originilor românilor", în *op. cit.*, p. 495.

[55] M. Eminescu, *Opere*, vol. XI, p. 397.

[56] *Idem, Opere*, vol. XII, p. 379.

adică a unor elemente de civilizație existente în structura poporului român înglobate în tradițiile și obiceiurile sale.

Originarul este legat la Eminescu și de așa-numitul „dacism". Prezența motivului dacic în creația eminesciană este remarcabilă. Prin dacism Eminescu căuta să dovedească nu numai vechimea, dar și fundamentul permanent al civilizației românești, de fapt temeiul istoric al evoluției noastre, al continuității istorice. Eminescu încearcă să refacă un fir istoric și implică ființa noastră națională în istorie și nu o conectează pur și simplu, cum s-a zis, „la preistoria omenirii"[57]. Pentru poetul român, dacismul și romanitatea sunt argumente istorice, sunt temeiuri originare ale existenței noastre naționale. Ele au funcționat la Eminescu ca factori de susținere și apărare a specificului național[58], supus unor multiple influențe și presiuni. Crearea unei mitologii românești fundată pe dacism nu este doar o simplă aspirație estetică, ci apare ca o necesitate pentru dovedirea continuității istorice.

Evoluția societății românești moderne este analizată de Eminescu și prin raportul barbarie — civilizație, barbaria având sensul de originar, de primordial, se înțelege în raport cu civilizația care este posterioară fazei barbare, din dezvoltarea unei comunități umane: „Barbaria și civilizația stau laolaltă în raportul în care stă ghinda stejarului cu rădăcinile, trunchiul, creșterea ulterioară"[59]. Barbaria nu este discutată axiologic ci ontologic, ca stare existențială. Critica procesului de modernizare are ca temei și relația dintre barbarie și civilizație. Eminescu remarcă existența unei stări nefirești în dezvoltarea statului român: semibarbaria, care nu este nici barbarie, nici civilizație: „avem numai viciile civilizației pe de o parte, numai viciile barbariei, pe de altă"[60]. „Semibarbaria" se constituie ca un factor de frânare a dezvoltării, ca o deviere de la adevărata evoluție. Eminescu cerea întoarcerea la drumul drept care pornește din originar. Formele fără fond sunt formele falsificate ale originarului. Barbaria, deci începutul oricărei dezvoltări, trebuie să reprezinte, în viziunea lui Eminescu, punctul de pornire către civilizație: „Semibarbaria e o stare de degradare, un regres, este corumperea unui popor primitiv prin viciile unei civilizații străine"[61], și perpetuarea ei este un pericol pentru existența națională.

---

[57] Vezi Ovidiu Babu Buznea, *Dacii în conștiința romanticilor noștri*, București, Edit. Minerva, 1979, p. 227.

[58] *Ibidem*, p. 198.

[59] M. Eminescu, *Opere*, vol. XII, p. 379.

[60] *Ibidem*, p. 375.

[61] *Ibidem*, p. 379.

Ce determină existența „semibarbariei"? Eminescu justifică această stare prin preluarea, fără discernământ, în lipsa studiului sistematic al profilului poporului român, a formelor străine spiritului național. El sesizează o realitate: neconcordanța dintre formele moderne de civilizație adoptate din alte țări și fondul național. Pentru explicarea acestei nepotriviri, Eminescu, spre deosebire de Maiorescu, P. P. Carp, recurge la argumente ce țin de elementele originare, de temeiurile profunde ale existenței naționale, întâlnindu-se, în acest sens, cu Hasdeu care a fost preocupat de substratul istoric al civilizației românești și a demonstrat prin strălucitele sale studii de filologie, lingvistică și istorie, continuitatea dată de simboluri, obiceiuri și folclor național.

Eminescu vede în semibarbarie factorul de dizolvare a naționalității, ruperea de origini și transformarea fondului intern sub învelișul de „civilizație" în ceva artificial, diferit de poporul originar. El exemplifică, cu fapte istorice, pentru a fi și mai convingător, tezele sale referitoare la efectele dezastruoase ale procesului de civilizație care nu ține seama de specificul național: „Poate că popoarele slave ale nordului și mijlocul Germaniei sunt mai civilizate „ca oameni" decum erau în stare primitivă; dar ele nu mai sunt slave: au pierit în poporul a cărui civilizație au primit-o"[62]. La fel s-a întâmplat și cu tătarii.

Așadar, problema originarului nu este una minoră. Dimpotrivă, ea are implicații adânci în plan teoretic și în plan practic. Edificarea civilizației române moderne este concepută de Eminescu în contextul de interferență al diferitelor civilizații, context ce reliefa caracterul ofensiv și chiar agresiv al unora din aceste civilizații cu tendință de „universalizare". Gânditorul român definește civilizația națională prin dezvoltarea fondului intern. Civilizația adevărată a unui popor „consistă în dezvoltarea naturală organică a propriilor puteri, a propriilor facultăți ale sale. Nu există o civilizație umană generală, accesibilă tuturor oamenilor în același grad și în același chip, ci fiecare popor își are civilizația sa proprie, deși în ea intră o mulțime de elemente comune și altor popoare"[63]. De aceea, el aprecia că nu există o civilizație românească, așa cum există o civilizație franceză, engleză, germană, italiană, deoarece nu a fost pus în mișcare fondul intern, nu s-a realizat o armonie între formele moderne și specificul poporului român. Ceea ce s-a realizat, crede Eminescu, nu este o civilizație de calitate înaltă, comparabilă cu civilizațiile europene. Poetul a sesizat existența a ceea ce am

---

[62] *Ibidem.*
[63] *Ibidem*, p. 376.

putea numi civilizație secundară sau de rang inferior. Acest tip de civilizație este considerat de Eminescu formă fără fond. În setea lui de puritate, echilibru și stabilitate, gânditorul român respinge fazele intermediare, considerate false, lipsite de temei, de origini. „Semibarbaria", formele fără fond, sunt expresia sintagmei „nici nici", un hibrid ce frânează dezvoltarea, deși. aparent se instituie ca factor de „progres".

Din aceeași perspectivă a civilizației specifice naționale, Eminescu discută și chestiunea rațiunii sociale și culturale. Pentru poetul român, rațiunea nu este universală, ci cunoaște forme diferite, după cum ea nu este aceeași de-a lungul evoluției istorice. Gândirea umană este raportată de Eminescu la oameni concreți, la comunități umane reale. Rațiunea este „rezultatul și productul unei experiențe și a unei culturi de mii de ani"[64], element esențial în procesul construcției culturale, al edificării civilizației moderne în cadrul național. Ideile circulă, ele sunt asimilate de oameni ce aparțin unor contexte istorice și sociale. Pentru aplicarea ideilor în practică este nevoie de cunoașterea exactă a specificului grupurilor sociale, a tradițiilor istorice și culturale. „O rațiune pretutindeni aceeași nu există. La un popor e într-un fel, la altul într-altul"[65], scrie Eminescu, sesizând astfel o problemă crucială pentru gândirea românească a secolului trecut: explicarea proceselor de edificare a civilizației moderne prin național (națiune). Esențială era cunoașterea condițiilor reale de dezvoltare și susținere a naționalului și nu a societății generale abstracte. Axarea cugetării și acțiunii pe național a determinat punerea în relief a specificului raționalității în cadrul național. S-a reliefat, astfel, că ființează o raționalitate organică, acea raționalitate generată de istorie, de fenomenele sociale și istorice care au evoluat într-un cadru național. Raționalitatea organică este expresia specificului național. Edificarea civilizației române moderne are ca temei raționalitatea organică rezistentă la impactul raționalității civilizației occidentale. Eminescu critica societatea timpului său pentru a pune în lumină contradicția existentă între raționalitatea formală și raționalitatea organică. Cum rațiunea nu este aceeași peste tot, evoluția modernă a unui stat național nu poate eluda cerințele propriei raționalități, adică fondul moștenit. De aceea, o civilizație adevărată „nu poate consista decât într-o parțială întoar-

---

[64] Idem, *Fragmentarium*, ed. cit., p. 215.
[65] *Ibidem*.

cere la trecut, la *elementele lui bune, sănătoase, proprii de dezvoltare*“[66].

Raționalitatea organică este determinată de o dezvoltare continuă a fondului în cadrul acelorași forme: „oricine va voi să definească marele mister al existenței, va vedea că el consistă în *împrospătarea continuă a fondului* și *păstrarea formelor vechi.* Forme vechi, dar spirit pururea nou“[67]. Formele reprezintă continuitatea istorică și expresia identității naționale. Eminescu concepe și formele în sensul originarului. Dezvoltarea naționalului (a fondului) trebuie să se desfășoare în aceleași forme. Cum apar atunci formele noi pe care poetul nu le respinge ab initio?: „oricari ar fi formele în cari se îmbrăca viața publică și orice numiri s-ar da acelor forme, *substratul lor organic* este același ca și în trecut“[68]. Rațiunea noilor forme este în trecutul național.

Dintr-o asemenea viziune decurge soluția eminesciană la procesele de evoluție modernă a țării: echilibrul, „cumpăna“ între forme și fond într-un stat național. „Echilibrul în stat, e ca sănătatea în corp“[69].

Prin accentul pus pe originar în analizele sale asupra istoriei și societății românești Eminescu a dat un conținut profund original teoriei formelor fără fond, făcând din ea, la fel ca Maiorescu, un model teoretic național, model care explică evoluția istorică și dezvoltarea socială.

1989

## 3.5. *Concepția eminesciană despre națiune.*

**Idei românești despre națiune înainte de Eminescu.** Eminescu este considerat în exegeza ce îi este consacrată drept un naționalist. G. Călinescu descrie viziunea poetului despre națiune, cu simțul măsurii arhicunoscut, prin nuanțe ce-i conferă profunzimi. Criticul sesizează posibilitatea ca autorul Luceafărului să fie stigmatizat ca atare: „pot fi indivizi pentru care naționalismul lui Eminescu să apară ca o îngustime“, însă poetul știe să armoni-

66 *Idem, Opere*, vol. XII, p. 379.
67 *Ibidem*, p. 159.
68 *Ibidem*, p. 135.
69 *Idem, Fragmentarium*, p. 218.

zeze naționalismul cu universalismul[70]. Statul național, este o formă instinctuală de revelare a istoriei. Rezultă că Eminescu avea o strategie de analiză a națiunii și a tot ce decurge de aici.

În paginile anterioare, am remarcat gândirea eminesciană despre evoluția societății românești moderne, marcând câteva dintre trăsăturile națiunii ca fundament al dezvoltării sociale. Pentru întregirea analizei ideilor eminesciene, stăruim în continuare pe concepția poetului despre națiune, cu scopul de a pune în relief, pe de o parte, înscrierea ei în continuitate autohtonă, pe de altă parte, comunicarea acesteia peste timp cu doctrine actuale. În esență, investigația urmărește să argumenteze existența condițiilor și mecanismelor specifice de formare și conștientizare a națiunii în arealul românesc, implicit în zona est-europeană. Europenitatea spațiului românesc nu poate fi decelată prin simpla afirmare sau prin o voință de aderare la niște valori, necunoscute de opinia publică, sau asimilate prin forme abreviate sau chiar deformate și simplificate. Spiritul european integrează nu atât valori comune cât stări, mentalități, norme și comportamente orientate de valorile progresului și ale schimbării întemeiate pe credința creștină. Apariția și evoluția națiunilor în zona din care facem parte sunt consecința unor contexte istorice și spirituale, parte a comunicării cu cealaltă Europă, parte a necomunicării cu aceasta.

Întâlnim în opera eminesciană nu doar gânduri răzlețe ci analize asupra națiunii române (etnogeneză, elementele ei constitutive, relațiile dintre națiuni etc.).

Notăm că înainte de Eminescu s-au exprimat felurite idei, în cultura noastră, despre popor, națiune și naționalitate. O publicistică deosebit de bogată stă mărturie în acest sens, ceea ce dovedește că lupta pentru afirmarea spiritului național, a valorilor naționale s-a dus în presă, adică prin mijlocul de formare a opiniei publice. Efortul a fost făcut cu deosebire de către intelectualitatea umanistă, ea fiind recunoscută de opinia publică. Orice intelectual se confrunta, înainte de orice, cu structurile societății în care trăia iar contactul cu civilizația apuseană punea acut chestiunea cadrului național. Secolul al XIX-lea a fost secolul naționalităților, ceea ce însemna susținerea identității naționale. Unul dintre efectele directe ale difuzării valorilor civilizației moderne a fost formarea și afirmarea națiunii ca tip de comunitate umană.

---

[70] G. Călinescu, *Mihai Eminescu, Studii și articole*, Ed. Junimea, 1978, p. 112

În spațiul românesc, discursul patriotic și național a fost în secolul trecut o paradigmă a gândirii autohtone despre modernizarea societății[71], explicabilă prin particularitatea proceselor de dezvoltare. S-a remarcat deja că în timp ce în Europa apuseană națiunile s-au constituit până în secolul al XVII-lea, în zona unde este plasată România, popoarele au fost nevoite să trăiască divizate teritorial, cunoscând ingerințe și presiuni puternice din partea unor imperii[72]. De aceea, desăvârșirea proceselor de formare a națiunilor se realizează aici în secolul al XIX-lea, idee ce o vom regăsi în studiile contemporane asupra cărora vom reveni mai târziu.

Începând cu corifeii Școlii Ardelene (Micu, Șincai, Maior) ideea particularităților naționale este mult dezbătută. I. Heliade Rădulescu, Gh. Asachi, S. Bărnuțiu, G. Bariț, T. Cipariu, I. Ghica, A. Russo, Al. Papiu Ilarian, A. T. Laurian, M. Kogălniceanu, N. Bălcescu, B. P. Hasdeu au promovat concepții despre națiune, cu aplicații directe la cea română dar au și acționat prin presă, învățământ, cultură, creații proprii, culegeri de folclor, elaborarea de istorii a românilor, toate în scopul trezirii conștiinței naționale. Afirmarea acesteia era asociată organic de aceste personalități cu modernizarea politică, instituțională și juridică.

În primele faze ale dezvoltării moderne, națiunea era desemnată prin patrie iar sub forma conștiinței de neam, naționalitatea a fost pregnant reliefată. Conștiința de neam cuprinde conștiința originii latine a poporului român și a limbii sale, conștiința unității teritoriale și a credinței comune, religia fiind un liant între toți ce aparțineau etniei românești. Conștiința de neam a constituit un ferment al idealului național.

Să urmărim mai departe cum unii dintre cei mai reprezentativi istorici ai vremii concepeau națiunea. Mai întâi, ne referim la Florian Aaron. Transilvăneanul sublinia câteva trăsături ale națiunii: „Nimic nu poate fi la o nație mai scump decât începutul său, numele ce-l poartă, pământul pe care-l locuiește, starea în care se află, cum și grija de ceea ce poate face să fie în vremea viitoare“[73]. Sunt consemnate elemente constitutive ale națiunii, este adevărat în o manieră ușor abstractă, deși în altă parte, istoricul a subliniat că patriotismul nu este doar retorică și, este necesar

---

[71] Ștefan Lemny, *Originea și cristalizarea ideii de patrie în cultura română*, Editura Minerva, 1986, p. 13

[72] Camil Mureșan, *Formarea națiunilor europene*, în Studii și articole de istorie, 22, 1973, p. 77

[73] Aaron Florian, *Idee repede*, Precuvântare, p. V.

un program de reforme care să reunească pe oameni în jurul unei idei[74].

N. Bălcescu a descris națiunea prin solidaritate, limbă, religie, obiceiuri, trecut comun al unui grup de oameni, dimensiuni care pot fi puse în lumină numai dacă toți cei ce țin de acel grup sunt reuniți în o structură statală: „dacă naționalitatea este sufletul unui popor, dacă câtă vreme el păstrează acest semn caracteristic al individualității sale (...), unitatea națională este chezășuirea libertății lui, este trupul lui trebuincios ca sufletul să nu piară și să amorțească, ci din contră să poată crește și a se dezvolta[75]. Bălcescu a formulat exact raportul dintre naționalitate și națiune. Unitatea națională este condiție indispensabilă existenței națiunii, aceasta fiind astfel aptă de a conserva identitatea națională în contextul amenințător din afara țării. Panslavismului și pangermanismului trebuie să li se opună panromânismul, expresie a unei atitudini și viziuni românești despre puterea de rezistență a etniei române la factorii de expansiune.

O concepție interesantă exprimă I. Heliade Rădulescu, cu privire la raportul dintre individ și națiune. Premisa viziunii sale este următoarea: „Creștinul cel adevărat este cetățean a toată lumea și tot omul află pe fratele său“, teză impregnată de umanism și universalism. Fruntașul pașoptist ierarhizează calitățile omului: „titlurile noastre sunt întâi om, apoi creștin, apoi român“. Exponent remarcabil al tranziției cunoscută de societatea timpului său, autorul Sburătorului concepe lumea astfel ca ea să fie „o nație, o limbă, o religie, o lege“, ordine în care ar putea evolua realitatea socială și umană. Pe cât de utopic pe atât de realist, Heliade Rădulescu a pledat pentru emancipare și egalitate între popoare, fiecare popor având „neatârnarea sa, adică casa, acea casă, acea comoară ce se numește patrie“ chiar dacă pentru el „Neamurile sunt niște întâmplări“[76]. Desprindem din ideile lui Heliade Rădulescu cerința analizei concrete a națiunii, în raport de context, inclusiv de pe poziția unei atitudini universaliste. Pe ideologul pașoptist realitatea românească l-a obligat să atenueze efuziunea pentru ideea omului lipsit de apartenență națională.

De fapt, intelectualitatea autohtonă a realizat imperativul adecvării la ceea ce este real și concret în spațiul locuit de români. Pentru Europa centrală și de est specificul național îl exprima în

---

[74] S. Lemny, *op. cit.*, p. 132.

[75] N. Bălcescu, *Opere*, vol. II, Editura Academiei, 1982, p. 111.

[76] Radu Tomoioagă, *Ion Heliade Rădulescu, Ideologia social-politică și filosofică*, Editura științifică, 1971, p. 69

acel moment satul, în principal țărănimea deoarece oferea o imagine proprie, originală față de civilizația occidentală. În Transilvania, de pildă, mai mult de 90% din populația românească era alcătuită din țărani[77], situație asemănătoare și în celelalte ținuturi românești. În Occident grupuri sociale constituite ca urmare a progresului social și economic, purtătoare în același timp a valorilor moderne, edificau societatea prin înlăturarea sau restrângerea cât mai mult a acțiunii clasei țărănești și, în general, a grupurilor legate de producția de tip feudal. Regenerarea societății avea, în acel loc, alte resurse sociale, economice și spirituale. Afirmarea națiunii și a spiritului național era opera unor forțe sociale stabile și solide economic, independente în acțiunea lor pe toate planurile, ceea ce a determinat diferențele necesare între modalitățile de constituire a națiunii între Apusul și Estul Europei, așa cum se va constata mai jos.

Nu întreprindem aici o analiză exhaustivă a ideilor care circulau în epoca noastră modernă, cu privire la națiune. Am semnalat doar unele direcții, pentru a sublinia că gândirea eminesciană întregește o dezbatere îndelungată, autorul Luceafărului fiind organic legat de această tradiție românească. Formarea statului național, lupta pentru neatârnare, edificarea civilizației românești moderne, structurile etnice din statul român, raporturile cu marile culturi și civilizații sunt teme ce alcătuiesc o forma mens a publicisticii românești și a opiniei publice. Eminescu nu a făcut decât să dea răspuns la provocările timpului său. Sfidarea civilizației apusene era o realitate ce afecta nemijlocit procesele de dezvoltare a societății românești (propulsându-le sau împiedicându-le în raport de condiții și contexte interne dar și de oportunitățile metropolei occidentalo-centriste).

Ce se poate reține din scurtul rezumat al ideilor preeminesciene despre naționalitate? Accentul pus pe comunitatea de origine, pe limba națională (română) și cultura autohtonă corelate cu preeminența teritoriului, toate acestea constituind un mod propriu de a descrie națiunea. O bună parte dintre intelectualii români cunoșteau concepțiile apusene, unii le-au vehiculat prin traduceri de scrieri din Occident însă au adaptat la realitățile locale acele teze ce consonau cu evoluția națiunii românești, cu exigențe ale fazei specifice din evoluția noastră modernă.

Procesul de formare a națiunilor este conceput ca o consecință a evoluției etnicului. Comunitățile etnice în dezvoltarea lor isto-

---

[77] Af. Keith Hitchins, *Conștiința națională și acțiune politică la românii din Transilvania*, 1700—1865, ed. cit., p. 91.

rică și socială, în temeiul tradițiilor, obiceiurilor și al conștiinței de comunitate, devin, în anumite condiții, națiuni. În gândirea românească ideea așezării etnicului la baza poporului sau națiunii va fi intrinsecă concepțiilor istorice, sociologice și antropologice din secolul XX. Națiunea este descrisă ca o formă de comunitate și definită ca atare de D. Gusti, P. Andrei, Tr. Brăileanu, N. Iorga, C. Rădulescu-Motru.

Ideea este prezentă astăzi în studiile antropologice. Unul dintre cei mai cunoscuți specialiști în domeniu, Anthony D. Smith, propune marcarea unei diferențe între modul de concepere a națiunii în Occident și modul de a gândi națiunea dincolo de Rin. Pentru Occident, națiunea este văzută ca o formă de organizare a unei comunități: teritoriu istoric, comunitate legalo-politică, egalitatea politică a membrilor societății, ideologie și cultură civică aceeași pentru toți. Aceste elemente vitale pentru existența unei națiuni se regăsesc și în comunitățile non-occidentale, dar într-o formă deformată, adăugându-se și alte elemente: „Noi putem numi acest model nou-occidental o concepție «etnică» a națiunii"[78]. În spațiul răsăritean ar exista o concepție etnică despre națiune, unde accentul ar fi pus pe comunitatea de origine și cultura autohtonă. Națiunea este văzută ca o superfamilie fictivă, iar oamenii se mândresc cu originea și genealogiile lor. Națiunea are un strămoș comun. Legăturile de familie sunt importante în configurarea unei națiuni, ceea ce are drept consecință afirmarea puternică a elementului popular. În Occident, poporul figurează numai ca subiect al comunității politice, al legilor și instituțiilor comune. În modelul etnic, poporul, chiar când nu este mobilizat pentru acțiune politică, este obiect permanent al aspirațiilor naționaliste. De aceea, aici mobilizarea populară joacă un rol moral și retoric important, chiar dacă nu real. Locul legii din modelul occidental este luat în modelul etnic de cultura vernaculară, în special limba și obiceiurile. În țările din Europa de Est un rol excepțional în afirmarea valorilor naționale l-au avut lexicografii, filologii și folcloriștii la care adăugăm noi, istoricii.

**Națiunea. Definiție. Descriere.** Opera eminesciană este impregnată de noțiunile ce cuprind referiri la național: popor, gintă, naționalitate și națiune, în funcție de tema dezbătută în articolul de ziar. Întâlnim o varietate de sensuri acordate de poet na-

[78] Anthony D. Smith, *National Identity*, Penguin Books, 1991, p. 11.

țiunii, astfel încât o împletire a unghiurilor de vedere este detectabilă. Perspectiva filosofică, psihologică, etnologică, istorică și sociologică transpare din articolele și manuscrisele sale, etnologicul și istoricul bucurându-se de privilegiul unei înțelegeri mai intense din partea poetului. Eminescu discută nu o dată realități definite prin noțiunea de popor fără a remarca vreodată diferența între popor și națiune. Astfel, el a afirmat: „un popor este o unitate psihologică dată, un subiect cu o conștiință de sine unitară, oricât de împărțit ar fi din punct de vedere statal. Această conștiință de sine își are conținutul său spiritual: limba, literatura, obiceiurile, religia. Această unitate are drept premisă o uniformitate a indivizilor care constituie poporul. și întocmai așa este și la cel român"[79]. Nota distinctă a definiției eminesciene o constituie „conștiința de sine unitară", pentru că aceasta este unul dintre elementele fundamentale de ființare a unei comunități naționale. Nu interesează aici în ce măsură lecturile filosofice hegeliene au influențat gândirea poetului. Esențial rămâne accentul pe conștiință ale cărei expresii spirituale sunt limba, literatura și alte manifestări, forme sub care acționează spiritul unui popor. Nu dispunem de analize eminesciene extinse ale problematicii conștiinței naționale, întâlnim însă idei despre rolul acesteia în existența unei națiuni.

Eminescu formula concepțiile sale despre națiune concomitent cu alți analiști ai fenomenului din Europa. Referim numai la unul dintre autorii cu multă audiență și, anume, filosoful francez Ernest Renan. În cartea „Qu'est qu'une nation" (1882) Renan a definit națiunea ca „un principiu spiritual, rezultanta complicațiilor adânci ale istoriei; o familie spirituală, nu un grup determinat de configurația solului"[60] sau „este un suflet, un principiu spiritual... posedarea în comun a unei bogate moșteniri de amintiri... dorința de a trăi împreună, voința de a continua valorificarea moștenirii indivizibile primite"[61]. Autorul francez a subliniat dimensiunea psihologico-spirituală a națiunii, înscriindu-se în o măsură mai mare decât Eminescu în orientarea psihologistă originată în gândirea germanilor Lazarus și Steinthal. În acest fel, conținutul noțiunii de națiune este determinat de reprezentări, sentimente și aspirații comune, toate acestea alcătuind sufletul colectiv.

---

[79] M. Eminescu, în Manuscriptum, X, 1979, transcriere și traducere de G. Csejka, prezentare D. Vatamaniuc, p. 18

Citate, din Opere, vor fi menționate numai prin numărul volumului în text.

[80] cf. Romulus Seișanu, *Principiul naționalităților*, 1935, p. 10.

[81] cf. Dionisie Petcu, *Conceptul de etnic*, Ed. Șt. și encicl., 1980, p. 33.

Eminescu a cunoscut bine doctrina psihologiei popoarelor a lui M. Lazarus și H. Steinthal. Mărturie stau transcrierile de texte aparținând celor doi etnologi, realizate de Eminescu în perioada studenției[62]. Ideea de bază a psihologiei popoarelor este cunoașterea raporturilor dintre viața spirituală a comunității naționale și mediul geografic al acesteia. Formele de manifestare ale naționalului sunt limba și literatura. Ne oprim numai la un fragment dintr-un studiu al lui Lazarus, tradus de poet: „Maturitatea culturei publice a spiritului poporal se manifestă cu deosebire în limba sa, și între culții unui popor se numără numai aceia cari au suit înălțimea și domină terenul întreg. — Comoara și puterea limbistică, feliul stilului și a extensiunii la un popor reflectă și se manifestează în literatura sa națională; ea este izvorul din care are să ia fiecare“[63].

Gânditorul român concepe națiunea în raport de situații concrete: „Popoarele nu sunt producte ale inteligenței, ci ale naturei ... În începutul dezvoltării lor ele au nevoie de un punct stabil împrejurul căruia să se cristalizeze lucrarea lor comună, statul lor, precum roiul are nevoie de matcă“ (IX, p. 166). Aserțiunea preluată din conferința sa „Influența austriacă asupra românilor din Principate“ (1876) exprimă concepția eminesciană în una dintre dimensiunile sale: dezvoltarea naturală, adică firească a grupurilor umane, ai căror membri au în comun o activitate și un sistem de valori, idee ce a generat critici și chiar judecăți de valoare nedrepte. Dacă subliniem apropierea dintre teza eminesciană a evoluției organice și ideile sociobiologice de astăzi o facem numai pentru a reliefa capacitatea gândului poetului de a stabili raporturi între elemente ale realului social, național și natural. Este aici o viziune opusă lui Rousseau, popoarele nefiind creația unei persoane sau grup de persoane, ci consecința unor condiții și factori independenți.

Popoarele reprezintă poate unicul cadru și unica formă de organizare a vieții unui grup uman, care sunt expresia continuității. În opera eminesciană continuitatea este o idee forță, o paradigmă, a cărei justificare este argumentată mai ales prin existența și dezvoltarea popoarelor. De aceea, incriminează salturile, revoluțiile, dezvoltarea precipitată, introducerea de forme instituționale inadecvate fondului intern.

---

[62] vezi D. Vatamaniuc, *Eminescu*, Editura Minerva, 1988, p. 32.
[63] *Ibidem*, p. 33.

Problema continuității în viziune eminesciană trebuie discutată prin prisma concepției sale generale despre evoluția etnicului românesc; afirmarea acestuia este „dezvoltarea naturală, organică a propriilor facultăți ale sale... Din rădăcini proprii, în adâncime proprii, răsare civilizația adevărată a unui popor barbar. Deci orice civilizație adevărată nu poate consista decât într-o parțială întoarcere la trecut, la elementele lui bune, sănătoase, proprii de dezvoltare“ (XII, p. 379). Eminescu a considerat că civilizația unui popor originează în propria sa moștenire, preluată însă numai prin ceea ce contribuie efectiv la evoluția ei, teza ce nuanțează atitudinea sa față de tradiție. Poetul nostru național este etichetat ca un tradiționalist, paseist și chiar reacționar, după cum se poate ușor constata, pe nedrept. Tradiția este una selectivă și nu tot ce au lăsat moștenire generațiile trecute. Vom discuta mai departe această problemă. Aici reținem doar rolul jucat de patrimoniul unui popor în susținerea particularităților sale etnice.

Viziunea lui Eminescu despre raportul dintre individ și națiune accentuează preeminența națiunii. Din manuscrise și publicistică rezultă caracterul inevitabil al apartenenței individului la națiune. Dar „... pentru ca o totalitate de oameni să se numere pe ei înșii că sunt una, trebuie ca o sumă oarecare de note caracteristice să le fie comune: limbă, religiune, trăsături caracteristice fundamentale etc. obiceiurile“ (Fragmentarium, p. 541). Individul face parte dintr-un grup etnic în măsura în care acesta coagulează un sistem de valori și dă expresie unor particularități. Identitatea națională este atribuită și nu dobândită. Omul se naște într-un cadru național și într-un grup ce aparține acelei națiuni. Conștientizarea apartenenței se face prin socializare, proces ce internalizează ideile și valorile, concepțiile și mentalitățile proprii unui grup național. Din acest punct de vedere, Eminescu oferă o înțelegere exactă a națiunii, a poporului, descriind corect elementele constitutive ale acestora.

Apartenența la o națiune sau un popor înseamnă acceptarea normelor de conviețuire precum și un sistem de identitate: „Și cine zice un popor, zice mult: oamenii vin, la un semnal dat în limba națională, își dreg deodată și spontan forțele lor colective într-o singură direcție de mișcare. Acel signal are proprietatea de-a trezi în fiecare individ punctul lui central de gravitație, sufletul lui și de a-l asocia mulțimii“ (Fragmentarium, p. 369).

Gânditorul român descrie națiunea în relație cu individul pentru a determina specificitatea comunității naționale. Omul dispune de virtutea asocierii cu ceilalți și caută în acest sens formele ce-i pot fi adecvate în efortul său de a se înscrie în acțiunea comună a

unui grup. Apartenența națională înseamnă, printre altele, adeziunea la valori și principii, fără a pune în discuție oportunitatea lor. Ele sunt acceptate ca atare, tocmai pentru că aparțin unei colectivități față de care individul dovedește solidaritate.

Concepția eminesciană include ideea universalității ființei umane, dincolo de orice apartenență etnică. Națiunile sunt definite ca forme ale umanității. În romanul „Geniu pustiu" întâlnim exprimat astfel gândul de mai sus: „Națiunile nu sunt decât nuanțele prismatice ale omenirii, și deosebirea dintre ele e atât de naturală, atât de explicabilă, cum putem explica din împrejurări anume diferența dintre individ și individ". De această dată, existența națiunilor este argumentată prin diferențele ineluctabile dintre oameni. Rezultă că națiunile sunt forme relativ omogene de comunitate umane dar diferite de alte grupuri ce se înscriu în același tip de organizare. Preocupat de chestiunea diversității și a omogenității, Eminescu o exemplifică prin națiune, un posibil răspuns la întrebările ridicate de istoria umană în legătură cu marile drame datorate, fie uniformizării ce a dus la neantizarea individului, fie diferențierii finalizată cu pierderea cadrului de comunicare și de afirmare a idealurilor unei colectivități.

O observație fertilă a formulat Eminescu cu privire la caracterul istoric al națiunii: „Naționalitatea este doar un moment în viața și evoluția omenirii, însă unul peste care nu se poate trece; căci ar însemna să se treacă peste actuala vârstă a omenirii; dar așa cum individul nu poate sări peste (o vârstă) a sa proprie, încă mai puțin se poate sări peste a unei întregi epoci din viața omenirii" (XV, p. 42). Această însemnare manuscrisă precizează evoluția necesară a oricărui grup prin toate formele de comunitate, naționalitatea fiind o etapă la care se ajunge numai prin parcurgerea obligatorie a tuturor fazelor care o preced.

Demonstrația eminesciană accentuează totuși apartenența națională ca un fapt dat pentru individ peste care nu are cum trece decât renunțând la naționalitate. Aceasta este un element obiectiv de identificare a persoanei, inclusiv în situațiile pregnant universaliste: „Individul e osândit prin timp și spațiu de a lucra pentru acea singură parte, căreia ei îi aparține. În zadar ar încerca chiar de a lucra deodată pentru toată omenirea, el e legat prin lanțuri nedesfăcute de grupa de oameni în care s-a născut. Nimic nu e mai cosmopolit decât matematica pură, și cu toate acestea omul de știință va fi silit să scrie într-o limbă oarecare și prin acest mediu de comunicare ea devine întâi și-ntâi proprietatea unui grup de oameni, a unei naționalități, și acea naționalitate privește pe omul de știință de al său, oricât teoriile sale ar putea să aparțină omenirii

întregi" (IX, p. 457). Poetul aduce în discuție o temă mult discutată în epocă dar și astăzi: cosmopolitism și naționalism. Primul este considerat ca o chestiune care nu se justifică tocmai datorită condiției ființei umane de a aparține unui grup iar acțiunea ei este orientată către acesta și astfel omenirea este servită de ea. Acuzația de cosmopolitism este caducă pentru motivul foarte simplu: implicarea în dezvoltarea țării înseamnă o contribuție la dezvoltarea umanității, teză ce are toate trăsăturile unui truism, aparent însă, deoarece dezbaterea despre primatul universalului sau a localului continuă și, probabil, va continua.

Eminescu concepe naționalul în limitele adevărului, fiind în acest sens de o exigență maximă: „Ceea ce-i *neadevărat* nu devine *adevărat* prin împrejurarea că-i național, ceea ce-i injust nu devine just prin aceea că-i național, ceea ce-i urât nu devine frumos prin aceea că-i național; ceea ce-i rău nu devine bun prin aceea că-i național" (Ibidem). Pot fi aduse argumente din propria-i operă care să dovedească opusul ideilor consemnate anterior? Și atunci de unde etichetarea sa ca naționalist, ba mai mult, vinovat de afirmarea unor ideologii excesiv naționaliste? Se neglijează, voit sau nu, efortul său de investigare și studiu în profunzime a oricărei probleme. Când Eminescu este caracterizat ca naționalist este, în fapt, considerat un dogmatic, adică ar afirma teze indiscutabile despre național. Or, cunoașterea textelor eminesciene reliefează atitudinea flexibilă a poetului față de problematica naționalului.

**Elemente constitutive ale națiunii.** Opera eminesciană cuprinde suficiente informații despre conținutul națiunii. De altfel, descrierea conceptului, mai sus întreprinsă, a pus în relief unele elemente constitutive ale națiunii.

*Teritoriul.* Pentru ca o națiune să ființeze este necesar un spațiu teritorial în care să-și ducă existența. În manuscrise sunt fulgurante formulări despre relațiile teritoriului cu rasa sau cu poporul. În articolele sale, teritoriul apare ca factor esențial de afirmare a națiunii. Referirile au în vedere virtuțile teritoriului în unitatea românilor. În acest sens, remarcă granițele arbitrare impuse românilor, însă în ciuda acestui fapt aceștia și-au păstrat dreptul de a se simți uniți: „Deși munții despart poporul românesc în bucăți, deși acești munți, care le-a păstrat naționalitatea în evul mediu, constituie azi o piedică statornică pentru unirea politică a lor, totuși, din suta a șaptesprezecea începând, au prins a se naște un contact intelectual între diferitele provincii în care acest popor locuiește.

Faptul cel mai curios și mai important din toate este unitatea de limbă, de datine juridice, religioase și de viață familiară“ (XIII, p. 168). Apoi, consemnăm reflecțiile poetului asupra problemelor specifice referitoare la impactul varietății de relief asupra producției, remarcând preponderența agriculturii ca ocupație de bază și ca sursă de venituri pentru statul român.

*Limba.* Constituie nucleul gândirii eminesciene despre popor și națiune. Acestea sunt văzute, mai ales prin limbă ca realități iar exegeți eminescieni au remarcat centralitatea limbii în opera lui Eminescu[64].

Am reținut deja că scrierile lui Lazarus și Steinthal subliniau importanța limbii în profilarea unei națiuni ca tip de comunitate umană. Eminescu a cunoscut viziunea celor doi profesori germani, după cum prea bine se știe și după cum cam prea apăsat s-a insistat. Studentul român avea însă un bagaj de cunoștințe etnologice și lingvistice conturat în momentul descoperirii etnopsihologiei la universitatea din Berlin. Culegerile de folclor, cunoașterea zonelor românești etnografice, lectura scrierilor vechi autohtone i-au deschis orizonturi largi asupra limbii române, asupra rolului ei în conservarea spiritului și identității naționale.

Limba este așezată de poet la temelia procesului de formare și susținere a naționalității: „În realitate, orice lucru temeinic și sănătos se face numai pe baza unei naționalități certe, a unei limbi certe. Grecia veche n-ar fi ajuns nicicând la dezvoltarea ei cea mare, dacă limba ei nu s-ar fi dezvoltat cu toate nuanțele dictate de natură și împrejurări și dacă această dezvoltare a limbii nu era paralelă cu dezvoltarea chiar a spiritului elin“ (XI, p. 124). Progresul societății este asociat cu evoluția limbii.

De altfel, Eminescu consideră limba ca marca și geniul unei națiuni: „spirit și limbă sunt aproape identice, iar limba și naționalitatea asemenea“. De la primele sale apariții publicistice poetul acordă limbii un loc excepțional în desfășurarea vieții unui popor, în evaluarea nivelului de civilizație: „Măsurariul civilizațiunii unui popor în ziua de azi e: o limbă sonoră și aptă de a esprima prin sunete-noțiuni, prin șir și accent logic-cugete, prin accent etic-simțăminte“ (IX, p. 93), scria poetul în anul 1870.

---

[64] Menționăm doar câteva titluri: Gh. Bulgăr, *De la cuvânt la metaforă în variantele liricii eminesciene*, Ed. Junimea, 1974; Irina Petraș, *Un veac de nemurire. Mihai Eminescu, Veronica Micle, Ion Creangă*, Editura Dacia, 1989; Rosa, Del Conte, *Eminescu sau despre Absolut*, Editura Dacia, 1990, Constantin Noica, *Introducere la miracolul eminescian*, Ed. Humanitas, 1992.

S-a spus că Eminescu a vrut să exprime prin limbă istoria națională[85], sau o spiritualitate proprie românească. Un exeget al lui Eminescu, Rosa Del Conte formulează o teză de o valoare indelebilă cu privire la originalitatea gândului eminescian. Autoarea italiană deduce din analiza limbajului eminescian noutatea creației eminnesciene dată, înainte de orice, de sinteza moștenirii românești: „Noutatea mesajului eminescian coincide, așadar, cu însăși arhaicitatea sa"[86]. Arhaicitate înțeleasă ca veche moștenire sublimată genial de poet. Am afirmat în paginile anterioare trăsătura de punct nodal al lui Eminescu în cultura română. El a absorbit tot ce a fost semnificativ axiologic și spiritual din cultura românească. În acest fel ar fi putut crea, după cum spune Noica, o nouă națiune română: „O națiune crescută pentru Eminescu nu fusese, cu putință dar una crescută prin dânsul ... ar veni să arate că el i-a fost și altceva decât cel mai mare poet"[87]. Eminescu nu a avut decât limba ca modalitate de a transforma națiunea română prin însăși moștenirea ei. El a afirmat nu numai statutul limbii în ansamblul elementelor constitutive ale națiunii dar a recreeat o lume românească lăsată urmașilor ca proiect și realitate în același timp. Cel mai mare poet al românilor a demonstrat ce virtuți are limba națională în decelarea trăsăturilor autentice ale unei națiuni și în dezvoltarea acesteia.

Analizele sale asupra limbii române sunt puternic impregnate de viziuni sociologice, antropologice și istorice. Din această perspectivă considerațiile cuprind marile teme ale etnolingvisticii. O succintă examinare a acestora poate oferi o imagine despre gândul eminescian. Omogenitatea limbii române este pusă în relief: „... unitatea actuală a limbei vorbite, deși este în parte un merit special al epocii lui Matei Basarab, dovedește totuși că și în această privire erau elemente cu totul omogene, preexistente limbei bisericești, cari înclinau a căpăta o singură, formă scrisă. Organografic vorbind, limba era aceeași; numai termenii, materialul de vorbe diferea pe ici pe colo. O unitate atât de pronunțată a limbei dovedește însă o unitate de origini etnice" (XII, p. 122). Ideea eminesciană despre omogenitatea lingvistică va fi utilizată de istorici și lingviști pentru argumentarea continuității istorice în arealul românesc, omogenitatea pusă în evidență de date concrete rezultate din investigații lingvistice. Oare Eminescu a avut numai intuiția ideii

[85] La Eminescu istoria națională este mai degrabă o aspirație decât o realitate, înfăptuită mai ales prin limbă (Irina Petraș, *op. cit.*, p. 67)
[86] Rosa del Conte, *op. cit.*, p. 280.
[87] C. Noica, *op. cit.*, p. 149.

sau exprimarea ei a avut la bază un travaliu intens de a căuta în limba veche, în istoria limbii române argumente indiscutabile ale etnicului românesc? El nu a afirmat nimic pe care să nu-l fi cercetat.

Păstrarea naționalității nu dispunea de prea multe condiții. Limba din cărțile bisericești și mirene tezaurizează moștenirea individuală și socială: „În limba sa (a unui om — n.n.) numai i se lipesc de suflet preceptele bătrânești, istoria părinților săi, bucuriile și durerile semenilor săi. Și chiar dacă o limbă n-ar avea dezvoltarea necesară pentru abstracțiunile supreme ale minții omenești, nici una însă nu e lipsită de espresia concretă a simțirei și numa în limba sa omul își pricepe inima pe deplin... Prin urmare simplul fapt că noi românii, câți ne aflăm pe pământ, vorbim o singură limbă, «una singură» ca nealte popoare, și aceasta în oceane de popoare streine ce ne încungiură, e dovadă destulă și că așa voim să fim noi, nu altfel" (IX, p. 253).

Însuși limbajul poetic cunoaște diferențe naționale. Scrierea în o limbă reprezintă o anumită formă a poeziei, specifică: „Tropii unei națiuni agricole diferă de tropii, de imaginile unei națiuni de vânători ori de păstori. Sub ce imagini va îmbrăca unul simțământul etern al amorului și sub ce imagini celălalt decât numai prin acele pe care le posedă? Acest mod de cugetare care se reflectă numai asupra corpului, nu asupra ideii unei poezii, constituie naționalitatea ei (?)" (*Fragmentarium*, p. 551).

Prin limbă poetul aspira la constituirea unei spiritualități care să furnizeze acea notă inconfundabilă a națiunii române. El a creat simboluri ce dăinuie în mentalul colectiv, ca dimensiuni intrinseci ale românismului.

*Religia*. Eminescu o include printre trăsăturile fundamentale ale națiunii. Conștiința de sine a unui popor este reflectată și de credința religioasă. Observațiile eminesciene vizează cu precădere rolul bisericii ortodoxe române în susținerea și afirmarea naționalității românești. Această biserică „a luat la români o formă deosebită de aceea a altor biserici: ea nu e numai o comunitate religioasă, ci totodată națională" (XI, p. 325). Remarcă la biserica română organizarea ei democratică prin propăvăduirea și susținerea iubirii între toți oamenii. „Stând cu alte biserici în legături formale, nu de subordinație, ea a înlocuit la români, în timpii cei răi, organizația politică și economică. Astfel întâmpinăm în orașele mari biserici care aparțineau fiecare la câte o breaslă, iar în Ardeal vedem că ea a devenit totul pentru români" (Ibidem). Se exemplifică în acest sens cu organizarea și întreținerea învățământului, cu preotul ce a îndeplinit mai multe roluri profesionale și ocupaționale. Biserica

ortodoxă română se definește prin organicitatea ei: „Firele vieții religioase se țeseau în tot organismul social: în familie, în școală, în relațiile economice chiar. Mănăstirile cele mari erau ateliere de industrie: se turnau litere, se țeseau materii de lână, se lucra lemnărie de toată mâna, ba erau și fonderii de turnat metale. Pe când egumenul și cei cărturari ai soborului traduceau literatura teologică în limba română, în același timp călugării necărturari se îndeletniceau cu cele mai deosebite industrii, începând cu cele agricole, sfârșind cu manufactura de lux: adevărate comunități și de credință și de muncă" (Ibidem). Avem una dintre cele mai frumoase pagini scrise despre biserica noastră, ce dovedește impactul ei asupra tuturor structurilor spirituale și economice ale românilor în trecut. Existența noastră etnică este asociată de poet cu ființarea bisericii. Spiritul acesteia a hotărât perenitatea spiritului românesc. Prin biserică românii și-au conservat nu numai etnicul dar și activitățile productive. Ca și în cazul limbii, poetul prin statuarea bisericii în poziția fundamentală de fundare a etnicității românești argumentează dăinuirea națională prin moștenirea noastră. Or, biserica ortodoxă română, alături de limbă și obiceiuri reprezintă una dintre expresiile cele mai puternice ale fondului nostru de tradiții. Naționalitatea română își are sorgintea în credințele religioase proprii, deosebit de bogate și profunde.

Poetul remarcă tendința permanentă către autonomie a bisericii ortodoxe române. În vremuri de restriște, slujitorii ei au acționat independent, dând ca exemplu viața religioasă și monahală a românilor din imperii în cadrul cărora: „românii nu vor să fie în comunitate religioasă cu străinii, deși recunosc identitatea dogmelor și canoanelor" (Ibidem, p. 329). Din unghiul credinței și al ritualului religios, românii se aseamănă între ei, chiar și în ce privește apartenența la un cult diferit: „Asemănarea în comunitatea bisericească între un român greco-catolic și unul greco-oriental e mai mare decât între acest din urmă și un muscal, un grec sau un bulgar... Cu toate cele patru puncte, cu tot «ex patre filioque procedit», cu tot primatul recunoscut al papei, același spirit de comunitate religioasă națională domnește la românii greco-catolici ca și la cei greco-orientali (Ibidem, p. 330). Aderarea la un cult religios nu constituie prin sine și apartenență națională. Eminescu nu identifică religia cu etnicul sau naționalul, între aceste fenomene umane și sociale există diferențe. Religia are menirea de a întări sau slăbi identitatea națională, însă nu ea creează națiunea. Se desprinde din gândirea eminesciană ideea că biserica, deci cadrul instituțional al religiei, contribuie la formarea conștiinței naționale, ceea ce a și făcut biserica ortodoxă.

Este de netăgăduit flexibilitatea atitudinii lui Eminescu față de religie. Recunoaște virtuți și altor religii, catolicismul fiind un exemplu. Îi ia apărarea atunci când jurnaliști sau politicieni îl atacă: „Cât despre catolicism ca instituție universală, nu putem tăgădui meritele lui într-adevăr estraordinare pentru cultura omenească“ afirmă tranșant poetul. Remarcă la această religie capacitatea de a forma concepții și comportamente în spiritul civilizației moderne: „Caracteristic și vrednic a se recunoaște în favoarea catolicismului e tendința de a nu baza creșterea poporului pe idei abstracte, cari să convingă capul, ci pe idei redate intuitiv, care să îmblânzească inima, de acea frumoasele arte au fost armele cele mai puternice ale bisericii ... Toate popoarele cari o posed înalta civilizațiune astăzi, dacă nu sunt, au fost măcar un timp catolice“ (XI, p. 74). În spirit științific, de fapt al adevărului, Eminescu discută catolicismul prin ceea ce a lăsat moștenire, prin ceea ce a creat în viața spirituală a lumii, prin ceea ce a oferit ca model de cultură și civilizație. Și prin asertiunile despre religie Eminescu se dovedește a fi modern. Poetul român prin recunoașterea rolului catolicismului în formarea și afirmarea civilizației moderne se înscrie în rândul acelor analiști care argumentează în același mod nașterea societății moderne, cel mai semnifciativ fiind, în acest context, sociologul german Max Weber.

*Tradiții, obiceiuri.* Unul dintre argumentele des reliefate de poet îl reprezintă obiceiurile. Constituirea naționalității are ca temei obiceiurile și tradițiile poporului român. Referirile la acestea sunt numeroase în opera eminesciană, în scopul bine lămurit al dovedirii ideii că etnicul românesc își are propriile rădăcini. Spiritualitatea națională își găsește fundamentul în aceste elemente constitutive ale națiunii: „o adevărată literatură, trainică, care să ne placă nouă și să fie originală pentru alții, nu se poate întemeia decât pe graiul viu al poporului nostru propriu, pe tradițiile, obiceiurile și istoria lui, pe geniul lui“ (XI, p. 162).

Obiceiurile au găsit loc în scrisul eminescian prin studiul întreprins asupra cadrului instituțional, juridic și politic. „Obiceiul pământului“ a constituit pentru Eminescu un argument esențial în demonstrația sa pentru susținerea unui sistem legislativ originat în tradițiile juridice autohtone. Practicile vechi de soluționare a problemelor obștii pe bază de tradiții îl fascinau pe Eminescu. El opunea legilor adoptate de politicienii români contemporani, în fapt traduceri sau adaptări ale legislației străine, mai ales franceze, bogatul fond de tradiții populare. Vechile datini de drept ori de comportament ale poporului nu sunt prejudicii, așa cum le apre-

ciau unii exegeți ci temei al dezvoltării poporului român pe cale modernă. Critica sa față de guvernul liberal are în vedere „lipsa de respect pentru tradiție și trecut cât și deplina necunoaștere a naturii statului și a poporului românesc. . ." (XIII, p. 86). Cum am spune astăzi, orice strategie de dezvoltare a țării trebuie să pornească de la particularitățile poporului român, dar nu de la cele superficiale ci de la acelea care-i dau individualitatea și-i determină viziunea asupra lumii și modul de a acționa și reacționa: „Natura poporului, instinctele și înclinările lui moștenite, geniul lui, care adesea, neconștiut, urmărește o idee pe când țese la războiul vremii, acestea să fie determinate în viața unui stat, nu maimuțarea legilor și obiceiele străine" (Ibidem, p. 87).

Am subliniat mai sus, tradiția nu este limitată la un sector; ea este, în viziunea lui Eminescu, tot ce a lăsat moștenire un popor. În dezvoltarea modernă a României nu orice este tradițional este fertil. Selecția valorilor din imensul fond al tradițiilor autohtone este oportună. Alături de tradiția literară, religioasă, juridică (obiceiul pământului) include folclorul atât de apreciat de Eminescu, ca și mitologia populară. Civilizația modernă construită în areal românesc are rădăcini în aceste tradiții. Așadar, nu doar cultura sau spiritualitatea se regăsesc în moștenirea națională ci însăși civilizația originează aici. Deschiderea spre lume este detectabilă în această tradiție autohtonă care orientează spre acele valori și norme indiscutabil organic legate de modul propriu de a fi și gândi al românului.

*Grupul uman.* Autorul Luceafărului examinează națiunea ca formă de comunitate umană alcătuită din indivizi cu conștiința apartenenței comune. Includerea în acest grup are loc în cadrul unui proces istoric îndelungat cu efect asupra profilului etnic.

Eminescu desemnează purtătorii naționalității din grupurile sociale perene în spațiul românesc. Din rândul lor se detașează țărănimea apreciată drept „clasa cea mai pozitivă din toate, cea mai conservatoare în limbă, port, obiceiuri, purtătorul istoriei unui popor, nația, în înțelesul cel mai adevărat al cuvântului (IX, p. 173). Pe seama acestei aserțiuni s-au făcut multe comentarii ce acreditează conservatorismul și reacționarismul lui Eminescu. Se neglijează contextul analizei poetului despre popor sau națiune. Studii etnologice,

antropologice și folclorice au înfățișat țăranul ca emblematic în ființarea etnicului sau a naționalului[68].

Reamintim că Eminescu se integra într-un curent de gândire care punea în relief virtuțile naționale ale clasei țărănești. El a oferit modul său propriu de a concepe evoluția etnicului și a naționalului, ca dăinuire în timp a valorilor rurale și țărănești. Analizele sale conțin date și informații concrete, evident limitate de epocă, folosite în argumentarea naționalității române. Țăranul era, pentru poet, întruchiparea acelei moșteniri unde se regăsesc fundamentele întemeierii și afirmării națiunii. El vede în țăran poporul român deoarece stabilitatea, perenitatea și dezvoltarea țării își au sorgintea în moștenirea țărănească. Este necesar să subliniem că noțiunea de popor nu este redusă la cea de țăran. Și alte categorii sociale sunt incluse în popor: „Țăranul, breslașul și învățătorul mic (preotul, învățătorul sătesc și cel de oraș) sunt poporul în înțelesul strâns al cuvântului și chiar numai în înțelesul lor poate fi vorba de literatură populară. Țăranii și breslașii au felul lor propriu, adesea prea original și frumos, de-a vedea lumea, iar învățător și preot coboară cultura în jos și traduc limba cosmopolită nesemnificativă și abstractă a științei, care e de domeniul lumii întregi, în formele vii, mlădioase și încântătoare prin originalitatea poporului“ (IX, p. 412). Eminescu deslușește în cadrul poporului o specializare a categoriilor care-l compun: o parte dau seamă de specificitatea grupului lor — țăranii și breslașii — prin modul lor de a fi, altă parte transmite cultura poporului, ei având astfel contact nemijlocit cu acesta.

Viziunea eminesciană despre grupul etnic este parte a concepției sale despre sensurile modernizării societății românești. Este cunoscută atitudinea poetului față de căile evoluției moderne a statului român. În consecință, nu a considerat grupurile sociale ce realizeau modernizarea drept clase reale, pozitive. Cum civilizația a fost introdusă pripit, contrar trebuințelor claselor productive, ale țărănimii în primul rând, țara a fost împărțită în țara reală (cea alcătuită din grupurile sociale producătoare) și țara legală (cea construită de grupuri ce au transpus legi din civilizația apuseană). Nu analizăm aici problematica țării reale și a țării legale. Subliniem numai faptul că ideea autenticului, organicului și realului etnic transpare pregnant din publicistica eminesciană, afirmată din ace-

---

[68] In o lucrare recentă s-a susținut că procesul de formare a națiunii norvegiene a cunoscut simboluri ce au contribuit la afirmarea conștiinței naționale, mare parte preluate din cultura populară iar altele au fost considerate de orășeni ca fiind țărănești, fără a se ține cont de ceea ce gândea țărănimea, cf. Th. Eriksen, *Ethnicity and Nationalism*, 1993, p. 102.

eași perspectivă a moștenirii naționale. Critică aspru grupurile care nu dispun de tradiții, deci de valori specifice naționale. Însuși conceptul de civilizație este discutat astfel: „Civilizația proprie consistă în suma de adevăruri înțelese și practicate de un popor. Cu cât suma de adevăruri e mai mare, cu atât civilizația e mai înaltă“ (XII, p. 367). La o primă lectură, civilizația ar fi definită prin raportare la adevăr. În fapt, Eminescu subliniază un conținut specific pe care-l are civilizația unui popor, alcătuit din o sumă de adevăruri proprii. Adevăruri generale abstracte nu fac o civilizație națională. Numai în măsura în care sunt însușite și intră în concepțiile indivizilor ce alcătuiesc un popor pot fi apreciate ca aparținând unei civilizații naționale.

Problema aderenței la un grup etnic este foarte complexă. Prin mecanisme sociale, psihologice și culturale individul sau grupurile pot fi asimilate sau se integrează ele însele în alt grup etnic. Se întâmplă ca peste generații să reapară conștiința apartenenței și identității cu etnia originară din diferite cauze, fie ele individuale, fie sociale. Contextele actuale de desfășurare a relațiilor interetnice sunt altele, însă trebuie precizat că nu se manifestă o relație mecanică între evoluția conștiinței etnice sau naționale și dezvoltarea socială și economică. De aceea, gândirea eminesciană poate fi evaluată corect numai în raport de situația reală a României și a românilor cunoscuți de poet.

*
* *

Nu ne-am propus să investigăm întreaga problematică a gândirii eminesciene despre națiune. Am desprins numai unele direcții care permit întărirea tezei noastre despre modelul național de explicare a edificării civilizației moderne. Eminescu a dat explicații la ceea ce se întâmpla în societatea timpului său și scruta realitatea ei palpabilă, oferindu-i argumente pentru lupta sa deosebit de grea pentru conservarea identității naționale: „Și chiar dacă amintirea noastră ar pieri în umbra vremurilor și s-ar șterge din memoria tuturor, tot pe aceeași cale a *conservării naționalității și țării* (subl. ns.) vom stărui, fără a face în această supremă privire nici o concesie primejdioasă ideilor veacului“ (X, p. 165). Prin gândire și acțiunea, prin publicistică, Eminescu a fost și este un formator de opinie, un factor de modernizare a națiunii române.

1995

### 3.6. *Addenda: Sociologie eminesciană*

*Exegeza consacrată personalităților culturii naționale, cunoaște o situație paradoxală: istorici literari exprimă opinii, uneori tranșante, despre gândirea unui mare poet, încât investigarea specialistului din afara câmpului literar este tratată ca marginală sau etichetată ca falsă. Mai mult, specialistul însuși manifestă timiditate în a afirma răspicat un punct de vedere profesionist cu privire la contribuția reală a unui scriitor într-un domeniu științific.*

*Observația de mai sus se verifică în cazul lui Eminescu. Puțini sociologi au „îndrăznit" să dezbată tezele și ideile eminesciene ca părți intrinseci ale unei doctrine sociologice. Îl menționăm, în context, pe Traian Herseni, autorul unei istorii a sociologiei românești, incluzându-l și pe Eminescu, tratat însă rezumativ.*

*Astăzi avem, în sfârșit, un studiu amplu, doct și pătrunzător, analitic și interpretativ despre ideile sociologice eminesciene. Autorul este Ilie Bădescu, cel ce a avut tăria să treacă peste complexul „estetico-literar" și să creadă în valoarea de excepție a viziunii lui Eminescu despre societate. Credința sa este dublată de o lectură sistematică și de o muncă stăruitoare în investigarea gândului poetului, în decantarea acestuia ca idee forță a unei teorii sociologice autentice. Lucrarea a intitulat-o „Sociologie eminesciană".*

*În noua sa contribuție științifică, Ilie Bădescu îl integrează pe Eminescu în marea familie a sociologilor. Autorul se desprinde hotărât de toate clișeele perpetuate de a lungul unui veac privind un așa zis* hiatus *dintre poezia (genială) și „ziaristica" (mediocră, dar premergătoare legionarismului!!). Le demontează și le dovedește lipsa de adevăr. De altfel, Ilie Bădescu continuă analiza întreprinsă în lucrarea sa „Sincronism european și cultura critică română", atât de disputată la apariția ei în anul 1984, în care Eminescu este descris ca un gânditor original profund. Exegetul îl vede ancorat direct în realitatea socială și politică românească și nu doar ca pe un poet ce-și asumă realul numai prin imaginar. Eminescu a asociat interesul pentru societate cu studiul sistematic asupra proceselor, evenimentelor și fenomenelor sociale. Analizele sale au căpătat forma articolelor de ziar și nu s-au constituit în părți ale unui op savant. Ilie Bădescu consideră, firesc, articolele eminesciene adevărate studii sociologice, expresie a unei gândiri despre organizarea și funcționarea societății românești. Eminescu nu a fost un publicist oarecare. El a făcut gazetărie din nevoia de a explica realități sociale, politice și istorice românești.*

*Eminescu este analizat de autor prin idei, noțiuni și teze ce aparțin lui Blaga, Noica, M. Eliade, Iorga, M. Manoilescu etc. Pentru*

*argumentație, este pusă la bătaie artileria grea a sociologiei și științei economice universale, prin fața cititorului perindându-se D. Ricardo, A. Smith, A. Comte, V. Pareto, M. Weber, Marx ș.a., dovedind că poetul nostru național nu este cu nimic mai prejos, ca gânditor, față de doctrinarii cei mai importanți din lume. Se pun în relief corespondențe ideatice, filiații teoretice, similitudini de metodă, afinități doctrinare. Pentru conturarea demersului sociologic eminescian se valorifică orice gând din întreaga lui operă inclusiv* Fragmentarium *(în legătură cu care autorul nu manifestă întotdeauna acea prudență atât de necesară, știut fiind că nu toate textele de aici sunt însemnări sau observații originale).*

*Sociologia eminesciană este abordată, în principal, prin teoria păturii superpuse. Cele trei părți ale studiului operează cu conceptul de pătură superpusă din trei perspective: sociologia politică, sociologia economică, sociologia etnologică. Cartea s-ar fi putut intitula „Teoria păturii superpuse", pentru că, în fapt, analiza lui Ilie Bădescu se axează pe această idee, toate celelalte concepte și teorii fiind discutate în relație cu fenomenul sociologic al structurării clasiale din o societate în plin proces de modernizare. Pătura superpusă este, apreciază autorul „noțiunea cea mai importantă, crucială pentru înțelegerea lucrărilor, din analizele lui Eminescu .... Cu cercetarea acesteia se atinge miezul gândirii sociologice eminesciene" (p. 269).*

*Ilie Bădescu afirmă cu claritate că noțiunea de pătură superpusă nu are conotație etnică sau rasistă, ci „o determinare strict sociologică și economică și, numai în plan secundar, derivat deci din utilizările sale, cu o determinare etnologică" (p. 107). După evaluarea trăsăturilor specifice păturii superpuse, așa cum apar ele în opera eminesciană, autorul o descrie astfel: „Pătura superpusă este un concept fără o determinare etnică desemnând o asociație de exploatatori fără principii, legați între ei prin demagogie și prin fapte istorice, care au toate aceleași consecințe: contribuie la degradarea fondului biologic al unui popor, la declinul economic al acestuia și la dezintegrarea lui culturală și spirituală.* Omogenitatea *(subl. I.B.) economico-culturală și psiho-sociologică a acestei grupări este mai puternică și mai însemnată pentru destinul ei istoric și de clasă decât diferența etnică a membrilor săi" (p. 108).*

*Eminescu examinează pătura superpusă în relație cu clasa economică și politică conducătoare în Occident, burghezia. Și alți analiști români ai timpului, amintim doar pe Maiorescu (cu deosebire în Discursuri parlamentare), P. P. Carp, N. Filipescu, au sesizat lipsa burgheziei ca motor și promotor al modernizării în societatea românească. Locul burgheziei ar fi fost asigurat de pătura super-*

*pusă, o grupare neintegrată organic poporului român. Ilie Bădescu subliniază diferența între burghezie și pătura superpusă. În Occident, burghezia este o clasă pozitivă la fel ca toate celelalte clase productive, deoarece utilizează capitalul în scopul sporirii civilizației, benefică pentru întreaga societate. Pe o direcție diferită de cea a lui Max Weber, Eminescu propune o explicație similară cu cea a sociologului german, cu privire la rolul burgheziei în dezvoltarea societății moderne, în susținerea progresului. Eminescu vede în posesorii de capital o clasă pozitivă spre deosebire de Marx care îi concepe ca pe o clasă cu funcții negative în istorie. Pătura superpusă nu se implică în procesele de dezvoltare, nu le sesizează evoluția lor reală. Cerințele de consum ale acestei categorii sociale sunt în discordanță, uneori absolută, cu condițiile concrete de organizare și funcționare a societății. De aceea, Eminescu o etichetează ca grup parazitar. Din opera eminesciană se degajă o teorie a exploatării parazitare. Ce afirmă această teorie? Pătura superpusă, prin aspirațiile și trebuințele ei axate, în special, pe consum, lipsite de o contribuție reală la dezvoltarea socială, reprezintă un factor al declinului economic și al degradării, inclusiv a celei etnice. Temeiul mizeriei unui popor nu stă în acțiunea capitalului și în consecințele acestuia ci în tipul de organizare a societății, adică în lipsa de interes a păturii superpuse pentru maximilizarea muncii sociale. Pătura superpusă introduce o formă de organizare socială ruptă de fondul intern, de structura socială organică.*

*Economicește, pătura superpusă se caracterizează prin cheltuieli foarte mari din bugetul statului, împingând astfel societatea românească în periferie și nu dezvoltând-o la nivelul civilizației de tip occidental. Românii ar cunoaște, datorită comportamentului fals modern și capitalist, o degenerare și degradare. Eminescu se înscrie în linia susținătorilor modernizării la nivelul standardelor europene occidentale. Critica sa aspră și necruțătoare este îndreptată împotriva mediocrității, imposturii, improvizației, diletantismului, inculturii, ineficienței, toate tare ale mimării civilizației moderne. Este indubitabilă aderența lui Eminescu la valorile europene dar el refuză deformarea acestora într-un context social și național lipsit de mecanismele unei funcționalități a organismului social apt să genereze progres și nu regres. Pătura superpusă apare, astfel, ca o stare inadecvată în cadrul organismului social, ca fiind un element artificial, fără o relație organică cu structura reală a societății.*

*Este această categorie determinantă în configurarea tipului de dezvoltare a unei societăți pe cale de a se moderniza? Lectura opului lui Ilie Bădescu nu lasă a se întrevedea un răspuns clar, dar afirmă: „Pătura superpusă din analizele lui Eminescu este generată*

*nu de un mod de producție ci de un mod de exploatare a resurselor (munca și materiile prime) în «periferia» sistemului" (p. 123). Ilie Bădescu integrează teoria eminesciană a păturii superpuse în teoriile mondialiste. Eminescu ar fi analizat legile genezei și menținerii păturii superpuse în contextul dizolvării imperiilor și de constituire a noilor „periferii" istorice. Astfel ar fi ajuns la concluzia că istoria nu evoluează normal în anumite cadre, recte cel răsăritean european, unde ar fiinta o suburbializare a istoriei, o perifializare a societăților. În sprijinul acestor ultime aserțiuni, exegetul nu citează texte eminesciene, așa cum procedează cu alte teze și idei, pentru că ele nu există expresis verbis. Eminescu a constatat situația României în conexiunea raporturilor intereuropene și, pe această bază, a încercat să explice fenomene românești. Era comparabilă, cel puțin pentru acea perioadă în care a scris poetul, situația din România cu cea din țări europene aflate încă sub dominație otomană sau habsburgică? Se înțelege că nu. Eminescu a plonjat în realitatea românească, surprinzându-i mecanismele de organizare și funcționare într-un context european traversat de contradicții, conflicte, decalaje și disfuncții.*

*Ilie Bădescu a argumentat convingător că Eminescu are un sistem sociologic original cu idei ce reverberează în actualitate. Dar cartea lui Bădescu are și o altă semnificație, poate cea mai importantă dintre cele multe câte le are: descrierea și argumentarea existenței unei gândiri sociologice eminesciene, integrată organic în ansamblul marilor sisteme sociologice.*

*(1995)*

## INDICE DE NUME

### A



### B



### C



### D



### E



### F



### G



### H



### I



### K



### L

## CUPRINS

**În colecția „AKADEMOS" au mai apărut:**

Ion Toboșaru, *Retorica iubirii* (versuri)
Dumitru Dumitrașcu, *Triumful lui Icar*
Paul Dimitriu, *Paradoxele politice*
Gabriel Țepelea, *Rememorări de istorie, cultură și literatură națională*
Mircea Zaciu, *Clasici și contemporani*
Constantin Cubleșan, *Eminescu în conștiința critică*
Ion Toboșaru, *Somnul și plutirea învierii* (versuri)
Alexandru Darie, *ireasa de peste Prut.* Antologie de poezie basarabeană, 1936—1944
Vasile Macoviciuc, *Versuri pentru caii sălbatici*
Pavel Pitea, *Excelsior* (versuri)
Dinu Ianculescu, *O lumină de cuvinte* (versuri)
Adrian N. Mihalache, *Riscul declinului*
Ion Maxim Danciu, *Partea și întregul. Liniamente în antropologia filosofică românească*
Aurel Rău, *În poveşti cu Ion Creangă*
Irina Petraș, *Literatură română contemporană. Secțiuni*
Petru Poantă, *Scriitori contemporani. Radiografii*
*O utopie tangibilă. Convorbiri cu Nicolae Breban.* Antologie de Ovidiu Pecican
Ștefan J. Fay, *Moartea baroanei* (roman)
Ernest Verzea, *Creația în artă*
Marian Papahagi, *Interpretări pe teme date*
Ion Pop, *Recapitulări* (Goga, Bacovia, Maniu, Vinea, Arghezi)
Rodica Lascu-Pop, *De la istorie la ficțiune. Convorbiri cu și traduceri din* Julien Green, Pierre de Boisdeffre, Marcel Moreau...
George Lăzărescu, *Prezențe românești în Italia*
Diana Adamek, *Trupul neîndoielnic*
Mircea Muthu, *Cântecul lui Leonardo*
Marta Petreu, *Jocurile manierismului logic*
Ion Vartic, *Ibsen și „teatrul invizibil"*
Mircea Popa, *Estuar*
Ștefan Borbély, *Grădina magistrului Thomas, Eseuri*

Coli de tipar: 9
Nr plan: 7788, Bun de tipar: 1 febr. 1996
Format: 16/61×86

Tiparul executat la Imprimeria „ARDEALUL"
Cluj
**Comanda nr.: 546**



CONSTANTIN SCHIFIRNEȚ s-a născut la 29 august 1945 în satul Bahna din fostul județ Roman, astăzi în județul Neamț, într-o familie de țărani. Studii umaniste la liceul „G. Bacovia" din Bacău. Absolvent al facultății de filosofie, Universitatea Iași. De la absolvire ·1968) până în februarie 1990, cercetător științific la Centrul de cercetări pentru problemele tineretului, institut ce a încercat să continue experiența școlii sociologice a lui D. Gusti. În perioada februarie 1990 — septembrie 1994, director și director general în Ministerul Culturii. În prezent cercetător științific principal grad I. Predă cursuri de etnosociologie, sociologia vârstelor și generațiilor la Universitatea București. Doctor în filosofie al Universității București cu teza „Teoria formelor fără fond". În anul 1981 a efectuat un stagiu de documentare prin IREX la universitățile Berkeley și Boston (SUA). A participat la numeroase reuniuni științifice internaționale la care a prezentat comunicări științifice.

A publicat și publică în reviste științifice și culturale: *Revista de filosofie, Revista de istorie și teorie și istorie literară, Sociologie românească, Academica, Contemporanul, Analele științifice ale Universității Iași.* În afara studiilor pe teme ale modernizării sociale și culturale, a publicat recenzii și cronici la cărți, neliterare, impunându-se ca unul dintre puținii comentatori ai acestui tip de carte. **Volume:** *Studentul și societatea* (coautor și coordonator), Editura Dacia, 1973; *Adolescenții și cultura,* Editura Academiei, 1974; *Generație și cultură,* Editura Albatros, 1985; *Tineretul între permanență și înnoire,* Editura politică, 1987; *Biblioteca și lectura,* 1991. A elaborat 10 rapoarte de cercetare în domeniul sociologiei culturii și al sociologiei educației. Ediție și prefață, Constantin Rădulescu-Motru, *Etnicul românesc,* Editura Albatros, 1996.

**EDITURA DIDACTICĂ ȘI PEDAGOGICĂ, R.A., BUCUREȘTI**

**ISBN 973-30-4059-2** **LEI 4500**